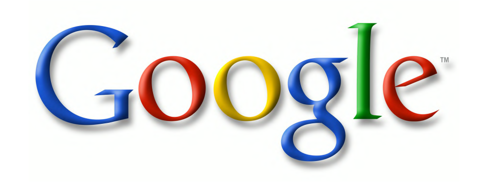
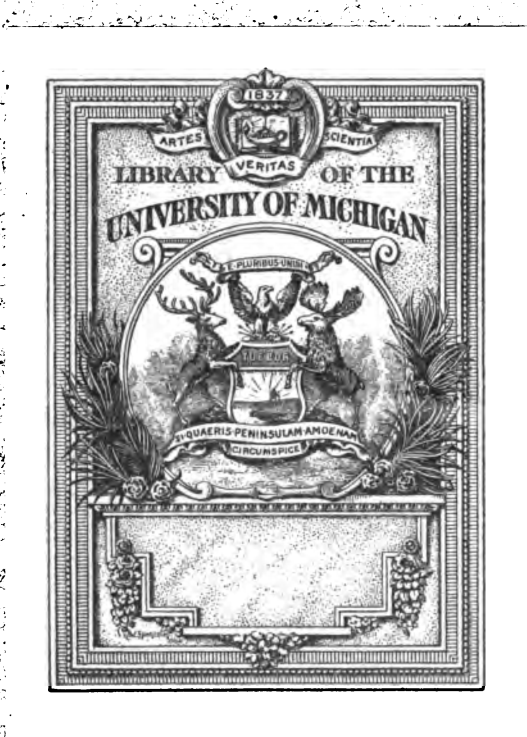
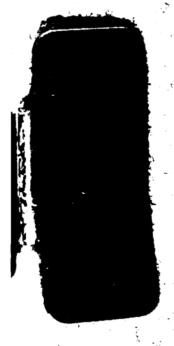
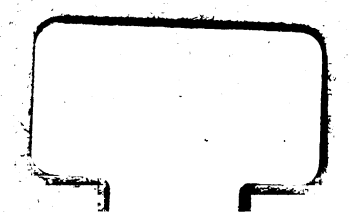



3,036


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE





VIRGILE

ET

CONSTANTIN LE GRAND,

Par Jean-Pierre ROSSIGNOL.

PREMIÈRE PARTIE.

PARIS.
IMPRIMERIE ET LIBRAIRIE CLASSIQUES
DE JULES DELALAIN,
IMPRIMEUR DE L'UNIVERSITÉ ROYALE DE FRANCE,
RUE DES MATHURINS SAINT-JACQUES, 5.

M DCCC XLV.

A M. LE COMTE

ARTHUR BEUGNOT

PAIR DE FRANCE,

MEMBRE DE L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES LETTRES.

Hommage

DE SON TOUT DÉVOUÉ SERVITEUR

J. P. Rossignol.

PRÉFACE.

Virgile et Constantin le Grand! Par quelle fortune, demanderont sans doute beaucoup de mes lecteurs, ces deux noms se trouvent-ils ainsi rapprochés? Je réponds que ces deux noms résument mon sujet avec tant d'exactitude et de précision, qu'il m'eût été difficile de les remplacer par un titre plus convenable. Toutefois, je reconnais l'obligation de montrer le lien qui les unit, et de signaler aussi plusieurs points intéressants que j'ai eu occasion de traiter, et qu'un pareil titre ne ferait pas attendre.

Je débute par une question purement littéraire, et qu'on regardera, si l'on veut, comme l'introduction du livre. Il ne faut point perdre de vue, en effet, que dans tout le cours de cet ouvrage je considère principalement Virgile comme poëte bucolique; or, la première question s'occupe à le faire connaître sous ce rapport, en appréciant son talent pour la pastorale. Le jugement est sévère,

mais je le crois juste; et s'il s'écarte un peu de l'admiration traditionnelle, c'est, je pense, au profit de la gloire de Virgile.

Dans la seconde question, je repousse une innovation funeste, qui tendait à s'établir. Je démontre que l'ordre dans lequel les manuscrits nous ont généralement conservé les églogues, est le seul admissible. Cette discussion, qui tour à tour s'appuie sur les allusions de ces petits poëmes et sur les faits de l'histoire contemporaine, achève de répandre sur la vie du poëte bucolique et sur son œuvre tout le jour qu'elles peuvent recevoir, et prépare à la question suivante.

C'est un sujet mille fois rebattu que l'allégorie de la IVe églogue, et sur lequel cependant, si je ne me trompe moi-même, toute la vérité restait encore à dire. La plupart des commentateurs ont cherché dans l'enfant que célèbre le poëte un enfant des hommes; je crois avoir ruiné cette opinion par des preuves tirées de la chronologie et de l'histoire. Une autre hypothèse dont je crois aussi avoir fait justice, c'est celle qui voit dans l'horoscope une prédiction de la venue du Christ. Mais si l'enfant promis n'est ni un fils des hommes, ni le Dieu des chrétiens, quel est-il donc? Ici se découvre le nouvel aspect sous lequel j'ai considéré le poëme. D'abord, j'établis la nécessité de l'intervention divine, en montrant qu'elle a été reconnue de tous les peuples; et cette

idée me conduit à parler des épiphanies chez les anciens. Cherchant ensuite dans l'histoire la trace du sentiment religieux, qui faisait croire à la manifestation des dieux parmi les hommes, je trouve qu'une tradition avait répandu chez les Romains l'attente d'un roi d'origine céleste. Quelle était la source de cette tradition? Un oracle sibyllin, que l'intrigue et la politique voulurent exploiter à plusieurs reprises. Je recueille avec soin tous les renseignements que nous a transmis l'antiquité sur le contenu de la prédiction, et en les confrontant avec l'ensemble et les détails de la IVe églogue, je montre que Virgile n'a fait qu'interpréter la Sibylle de Cumes, et que, s'il s'est écarté de son modèle, ce n'a été que pour redire en poëte ce que la prêtresse avait prononcé en style d'oracle.

Mais là ne s'arrête point l'intérêt que présente la IVe églogue ; c'est par ce poëme que le nom de Virgile s'associe à celui de Constantin, et de ce rapprochement naissent les plus graves questions de critique historique et littéraire.

Nous possédons encore parmi les œuvres d'Eusèbe un discours grec, qui passe pour la traduction d'un discours latin attribué à Constantin le Grand. Dans cet écrit, qui n'est qu'une démonstration des principales vérités du christianisme, l'empereur s'appuie sur le témoignage des Sibylles, et l'autorité de ce genre qu'il invoque avec le plus

de confiance, c'est la IVe églogue. Il la commente, l'analyse et la donne pour une œuvre inspirée de Dieu, pour une prophétie de la venue du Christ. Cette églogue se lit aujourd'hui en vers grecs dans le discours. Comme elle a été fort maltraitée des copistes, et qu'elle n'avait jamais attiré l'attention sérieuse des philologues, je devais, avant de m'en occuper autrement, en faire l'objet d'un travail de critique approfondi; aussi ai-je commencé par là. Le texte une fois établi, j'ai rapproché la traduction de son original, et cette comparaison a signalé entre la copie et le modèle les plus étranges différences; elle a montré l'églogue grecque ajoutant et retranchant à sa guise, falsifiant avec audace, et ne s'arrêtant qu'après avoir fait de l'églogue latine une prophétie claire, explicite et surtout fort chrétienne. J'ai cherché alors d'où venaient ces altérations, et j'ai vu que Constantin n'en pouvait être l'auteur, puisqu'il avait dû citer et commenter le texte même de Virgile. J'ai vu également qu'on ne pouvait les attribuer au traducteur, chargé de mettre en grec les discours de l'empereur, puisqu'il n'était permis de supposer ni que Constantin eût autorisé de pareils changements, ni que le traducteur eût pris sur lui une pareille responsabilité.

La défiance une fois éveillée sur un point capital ne se réprime pas à volonté, et le soupçon nous a gagné malgré nous. Il a fallu se deman-

der encore si cette licence, qui avait défiguré une partie importante du discours de Constantin, n'aurait pas altéré le reste; et si, dans ce cas, la prétendue traduction ne serait pas elle-même un texte primitif, un original revêtu d'un nom illustre, dont on aurait indignement abusé. Pour éclaircir ces doutes, il n'y avait qu'un moyen, c'était d'examiner si le discours attribué à Constantin peut être réellement son œuvre.

Une première indication, et qui doit même servir de guide dans un pareil examen, c'est la connaissance du genre de vie, du caractère et des goûts de l'écrivain : j'ai donc tracé un portrait de Constantin le Grand, et pour l'obtenir aussi ressemblant que cela se pouvait, je n'ai admis aucun témoignage sans contrôle, tandis que d'une autre part j'interrogeais les monuments figurés, les médailles, les inscriptions et les textes de lois. De là, passant à l'analyse du discours, j'expose le tableau des idées principales qui y sont développées, et je me demande ensuite si ce discours a été prononcé devant une assemblée, ou s'il a été seulement écrit, quelle est sa date, et en quel lieu se trouvait l'orateur, lorsqu'il le prononça ou l'adressa à l'Eglise. C'est alors que j'aborde les preuves par lesquelles je pense avoir démontré que Constantin ne peut pas être l'auteur de l'écrit qu'on a mis sous son nom.

Un fait que l'analyse de cette œuvre avait déjà

suffisamment indiqué pour tous ceux qui sont un peu versés dans l'histoire ecclésiastique, et que j'achève de rendre manifeste pour tous, c'est que le discours dédié à l'assemblée des fidèles, ne diffère point quant au fond des défenses publiées par les docteurs de la primitive Église en faveur du christianisme. Toutefois, parmi ces apologistes, il en est un auquel ressemble plus particulièrement Constantin, c'est Lactance. Je rapproche tous les passages parallèles que présentent, d'un côté, les *Institutions divines* et le livre *De la mort des persécuteurs*, de l'autre, le discours dédié à l'assemblée des fidèles, et j'arrive à signaler entre les deux auteurs une si forte ressemblance, qu'il faut nécessairement reconnaître ou que l'empereur a copié le Père de l'Église, ou que le Père de l'Église a copié l'empereur; or, l'une et l'autre hypothèse sont insoutenables de tout point. Telle est ma première preuve.

La seconde est tirée du style et de la diction. Je constate par de nombreux exemples que l'auteur du discours a fait à Platon de fréquents emprunts de mots, de locutions et de phrases; d'où il résulte qu'il devait être fort entendu dans les matières philosophiques, et avoir longuement médité les écrits du fondateur de l'Académie. Or, aucune de ces inductions ne saurait s'appliquer à Constantin; car je montre qu'il n'avait ni assez de connaissance du grec pour lire Platon, ni assez

de loisir pour l'étudier, ni assez de pénétration d'esprit pour le comprendre. Telle est ma seconde preuve.

La troisième fait remarquer dans ce discours des pensées religieuses et morales, des jugements sur les hommes et sur les choses, et des erreurs en histoire, qu'il est impossible d'attribuer à Constantin le Grand. A ce propos, elle venge la mémoire de plusieurs empereurs romains, tels que Dèce, Valérien, Aurélien et Dioclétien, en détruisant des accusations injurieuses ou diffamantes.

Fort de toutes ces preuves, je me crois en droit d'affirmer que Constantin n'a pas fait le discours dédié à l'assemblée des fidèles. Mais alors, quel en est donc l'auteur? Nous n'hésitons pas à le nommer d'avance : c'est Eusèbe.

Ici commence la seconde partie, dont je dois aussi au lecteur une courte analyse, ayant promis de montrer l'ordre et la suite de mon travail.

Les preuves par lesquelles j'ai établi que Constantin n'a pas fait le discours, vont me servir à montrer qu'Eusèbe en est l'auteur. Et d'abord ces emprunts à Lactance, qu'il est impossible de mettre sur le compte de l'empereur, n'ont rien qui nous surprenne de la part de l'historien ecclésiastique. Eusèbe avait l'esprit peu fertile, et il a demandé à l'érudition le fonds de la plupart de ses écrits. Aussi, avons-nous pu retrouver, dans ses ouvrages, notamment dans le *Panégyrique* et la

Vie de Constantin, toutes les pensées de quelque importance, qui forment le tissu du discours.

J'ai confronté, en second lieu, le style et la diction des deux auteurs, et je les ai trouvés très-fréquemment les mêmes. Cette comparaison est précédée d'un tableau général de la littérature au quatrième siècle. Je passe en revue la prose et les vers, et, en résumé, j'offre comme un emblème assez expressif de l'état des lettres à cette époque, l'arc de triomphe élevé à Constantin, après la défaite de Maxence. Ce bizarre monument, avec ses figures de divers âges et sa pompeuse inscription, reproduit, en effet, les deux vices dominants de la littérature, le pêle-mêle et l'emphase.

Eusèbe tient à son temps par tous ces défauts; je le prouve par de nombreux exemples; et si le lecteur le permet, j'en donnerai même ici quelques-uns.

Cet écrivain se plaît aux composés nouveaux; ainsi :

Αἰωνοθαλής, *toujours vert,* signalé par M. Boissonade, dans la nouvelle édition du *Trésor de la langue grecque:* Αἰωνοθαλεῖ διαδήματι (*Vit. Const.*, I, 2).

Θεομάχος, *qui combat contre Dieu,* dont le *Trésor* ne cite qu'un exemple des *Actes des Apôtres* (V, 39), a été fréquemment employé par notre historien : Ἀθέων μὲν καὶ θεομάχων τυράννων· (*Vit.*

Const., I, 6); τῶν θεομάχων βυθόν (*Ibid.*, II, 1); ἀπειλῆς θεομάχου πνέων (*Ibid.*).

Θεομαχία, dont le *Trésor* ne cite qu'un exemple de Platon (*Republ.*, II, p. 378), dans le sens de *combat des dieux* entre eux, a été employé plusieurs fois par Eusèbe, dans le sens de *combat* des hommes *contre Dieu* : Γιγάντων τρόπον θεομαχίαν ἐνστησάμενοι (*Hist. eccles.*, X, 4 med.), c'est une *guerre contre* le véritable *Dieu*, à l'imitation des géants de la fable; καὶ τὰς οἰκείας ἐξηγόρευε θεομαχίας (*Vit. Const.*, I, 59), il s'agit de Maximin, qui confesse ses *révoltes contre Dieu;* οἱ τῆς θεομαχίας σύμβουλοι (*Ibid.*, II, 18), il s'agit des conseillers, qui avaient suggéré à Licinius sa *guerre contre Dieu;* μιαιφονίαι, θεομαχίαι, δυσσέβειαι (*De laud. Const.*, V init.), il s'agit encore de *révoltes contre Dieu.* Notons, à ce propos, la distinction illusoire d'Ammonius, lequel prétend que Θεημαχία signifie *combat contre Dieu,* et Θεομαχία, *combat des dieux entre eux :* Θεημαχία καὶ Θεομαχία διαφέρει. Θεημαχία μὲν γάρ ἐστιν ἡ πρὸς θεὸν μάχη· Θεομαχία, αὐτῶν τῶν θεῶν πρὸς ἀλλήλους μάχη (p. 68). Évidemment la double idée se trouve dans chacun de ces mots, et toute la différence qui les sépare, c'est que Θεημαχία est exclusivement poétique, tandis que Θεομαχία appartient à la prose et aux vers.

Καθυπάγομαι, surchargé de prépositions qui l'affaiblissent : Τὴν πόλιν τυραννικῇ δουλείᾳ καθυπη-

γμένην (*Vit. Const.*, I, 26). Dans cet exemple, pour le dire en passant, le dernier éditeur d'Eusèbe, M. Heinichen s'est imaginé que καθυπηγμένην venait de καθυπηγνύναι (sic) (*Index* IV, p. 577).

Παραθηκοφύλαξ, *qui veille à la garde d'un dépôt :* Παρὰ τοῖς τῶν χρημάτων δεσπόταις, οἷα δὴ ὑπασπισταῖς παραθηκοφύλαξι (*Vit. Const.*, I, 14).

Ὑποπαραιτοῦμαι, répréhensible au même titre que Καθυπάγομαι.

Eusèbe affecte aussi les termes poétiques ; ainsi :

Αἴγλη, *éclat, splendeur :* Ἀποστιλβόντων τῇ αἴγλῃ (*De laud. Const.*, VI fin.), mot qui n'est entré dans la prose qu'à une époque de décadence ; Cf. Aristid., *Or.* XVI, p. 225.

Γηραλέος, *vieux :* Πάνυ γηραλέος (Πολύκαρπος) ἐξῆλθε τοῦ βίου (*Hist. eccles.*, IV, 14). Les lexiques n'en citent point d'exemple en prose.

Γεραίρω, *honorer*. Quoique l'usage en soit autorisé par quelques bons auteurs, ce verbe se montre rarement dans la prose ; mais Eusèbe, on peut le dire, l'a semé jusqu'à la profusion. J'indiquerai seulement les passages suivants : Δι' εὐχῶν τὸν Θεὸν ἐγέραιρον (*Hist. eccles.*, X, 3) ; πάντες γεραίροντες ἀνευφημῶμεν (*Ibid.*, 4 init.) ; τὰ χαριστήρια τῷ Θεῷ γεραίρουσα (*Ibid.*, ad fin.) ; τὸν μέγαν βασιλέα θεοπρεπέσιν ὕμνοις γεραίρουσι (*De laud. Const.*, I init.) ; τὴν πολυποίκιλον σοφίαν γεραίρουσιν (*Ibid.*, med.) ; λόγῳ μεγαλοπρεπεῖ γεραίρων τὴν θεολογίαν

(*Ibid.*, II fin.); τὸν ἀγαθῶν αἴτιον πολυχρονίοις γεραίρειν τιμαῖς (*Ibid.*, VI init.); τὰς τῶν προτέρων μνήμας ἀθανάτοις γεραίρειν τιμαῖς (*Vit. Const.*, I, 3).

Κελαδῶ, *faire retentir* : Σύμφωνα κελάδοῦσι μέλη (*De laud. Const.*, X); exemple remarquable qu'il faudra joindre à celui de Lucien (*Philops.*, C. 3).

Ὀριγνώμενος, *désirant* : Ὁ τῆς ἀνωτάτω βασιλείας ὀριγνώμενος. Ὀριγνῶμαι pour ὀρέγομαι, est une forme rare et poétique, qu'il faudra rapprocher des passages d'Eschine le Socratique (*Dial.*, III, 5) et de Denys d'Halicarnasse (*Archæol.*, I, 61).

Ποτνιώμενος, *suppliant d'une voix gémissante* : Θεὸν ἀντιβολῶν καὶ ποτνιώμενος. Ποτνιῶμαι n'a été introduit dans la prose que par les écrivains de la décadence.

Mais Eusèbe ne s'en tient pas aux termes isolés de la poésie, il lui emprunte aussi des locutions entières, et semble quelquefois s'exprimer par centons; ainsi, racontant la fin déplorable des persécuteurs du christianisme : Θάνατον πανώλεθρον ἐδυστύχησαν (*Vit. Const.*, II, 27); parlant de la verte vieillesse de Constance Chlore : Ἐπειδὴ δὲ πρὸς αὐτῷ λιπαρῷ γήρᾳ (*Ibid.*, I, 18), de même qu'Homère : Γήρᾳ ὕπο λιπαρῷ ἀρημένον (*Odyss.*, Λ', 135); ailleurs, faisant allusion aux victoires que Constantin avait remportées sur ses collègues : Νικητὴν παντὸς τυραννικοῦ γένους, θεομάχων

τ' ὀλετῆρα γιγάντων (*Vit. Const.*, I, 5). Ce n'est plus de la prose, mais bien la fin d'un hexamètre, qui rappellera le vers du pseudonyme Orphée (*Hymn.*, XXXI, 12) :

Φλεγραίων ὀλέτειρα γιγάντων,

ou plutôt celui de Nonnus (XLVIII, 43) :

Ἡμερίδων δὲ κόρυμβον ἔχων ὀλετῆρα γιγάντων.

C'est sans doute le caractère, parfois si équivoque de ce langage, qui a causé une méprise fort singulière de Valois. Dans le discours qu'Eusèbe prononça à l'occasion de la dédicace de l'église de Tyr, l'orateur célèbre les bienfaits du Christ, et dit : « Ayons sans cesse à la bouche, pour le cé-« lébrer, le nom de Jésus, de celui qui nous a « sauvés, quand nous étions désespérés; parce « que seul, comme fils unique souverainement « bon d'un père souverainement bon, se confor-« mant au désir de la tendresse de ce père pour « les hommes, il a revêtu avec un empressement « tout volontaire notre nature, la nature de mal-« heureux, qui gisaient ici-bas dans la corrup-« tion; et de même qu'un excellent médecin, pour « obtenir la guérison de ses malades, supporte la « vue de maux affreux, touche à des objets re-« poussants, et, pour soulager les souffrances

« d'autrui, se procure à lui-même des dou-
« leurs, etc. — Τὸν ἡμῶν τῶν ἀπεγνωσμένων Σωτῆρα
« Ἰησοῦν ἀνὰ στόμα φέροντες γεραίρωμεν· ὅτι δὴ μόνος
« οἷα παναγάθου πατρὸς μονώτατος ὑπάρχων πανάγα-
« θος παῖς, γνώμῃ τῆς πατρικῆς φιλανθρωπίας, τῶν ἐν
« φθορᾷ κάτω που κειμένων ἡμῶν εὖ μάλα προθύμως
« ὑποδὺς τὴν φύσιν· οἷά τις ἰατρῶν ἄριστος, τῆς τῶν
« καμνόντων ἕνεκεν σωτηρίας, ὁρῇ μὲν δεινὰ, θιγγάνει
« δ' ἀηδέων, ἐπ' ἀλλοτρίῃσί τε ξυμφορῇσιν, ἰδίας καρ-
« ποῦται λύπας, κ. τ. λ. (*Hist. eccles.*, X, 4 init.). »

Etonné du changement qui s'opère dans la diction de ce morceau, à partir de οἷά τις ἰατρῶν ἄριστος, Valois y crut voir des ïambes tragiques, dont il essaya même la restitution. « Iambici sunt « versus qui sequuntur, ex aliquo poeta tragico « desumpti :

Τῆς τῶν καμόντων εἵνεκεν σωτηρίας,
Ὁρᾷ τὰ δεινὰ, θιγγάνει δ' ἀηδέων,
Ἀλλοτρίαις τε συμφορῇσιν ἰδίας
. . . . καρποῦται λύπας.

Ces vers ainsi rétablis, l'illusion du critique alla plus loin; il les jugea très-beaux, et dignes d'Eschyle ou de Sophocle; seulement, ils lui parurent déplacés dans l'endroit où ils sont : « Qui « versus sine dubio elegantissimi sunt, et Æschy- « lum aut Sophoclem redolent. Expungendi tamen

« ex hoc loco mihi videntur, quippe qui sensum « turbent. »

Il fallait que la préoccupation fût forte ou l'inexpérience grande; car Valois n'a tiré des vers de cette prose qu'en violant les usages du dialecte tragique et les règles de la quantité. Il a introduit au premier vers εἵνεκεν, que les poëtes dramatiques n'employèrent jamais; il a fait le troisième vers faux, en prenant pour un amphimacre ἰδίας, qui est un anapeste : je ne parle pas de la quantité qu'il a prêtée aux deux premières syllabes de ἀλλοτρίαις, bien que les tragiques, de même que les épiques, en aient généralement fait un trochée. Enfin, le troisième vers serait également faux; car λύπας ne forme que deux longues. Un signe aurait dû tout d'abord avertir Valois qu'il ne peut être ici question d'ïambes tragiques, ce sont les ionismes; ὀρῇ seul suffisait, car le mot ne peut ni appartenir à la tragédie ni venir des copistes, qui l'auraient plutôt changé en la forme ordinaire. Mais le critique n'y a point pris garde; il n'a pas même tenu compte d'une indication plus significative encore; écoutons la fin de sa note : « Ad postremum autem illum versum alludit Gre- « gorius Nazianzenus in oratione I, p. 12, cum « ait : Εἶτα οἱ μὲν τῶν σωμάτων θεραπευταὶ, πόνους « τε καὶ ἀγρυπνίας καὶ φροντίδας ἃς ἴσμεν ἕξουσιν, καὶ « τὸ ἐπ' ἀλλοτρίαις συμφοραῖς ἰδίας καρποῦσθαι λύπας, « ὡς ἔφη τις τῶν παρ' ἐκείνοις σοφῶν. Ad quem locum

« Elias Cretensis notat verba hæc esse Hippocra-« tis, quem Gregorius Nazianzenus sapientis cu-« jusdam nomine designat. » Ainsi Elie de Crète, qui a commenté plusieurs discours de saint Grégoire de Nazianze, rapporte à Hippocrate la citation, ἐπ' ἀλλοτρίαις συμφοραῖς, κ. τ. λ., et Valois n'a pas eu la curiosité de vérifier si le scholiaste disait vrai. S'il l'eût fait cependant, il se serait épargné tous ses frais de poésie; car non-seulement la locution citée par saint Grégoire, mais le prétendu fragment de tragédie se trouve dans le traité Hippocratique intitulé, Περὶ φυσῶν; on y lit : « Τῶν « δὲ τοιούτων ἐστὶ τεχνέων καὶ ἣν οἱ Ἕλληνες καλέουσιν « ἰητρικήν· ὁ μὲν γὰρ ἰητρὸς ὁρέει[1] τὰ δεινὰ, θιγγάνει « τε ἀηδέων, καὶ ἐπ' ἀλλοτρίῃσιν ξυμφορῇσιν ἰδίας καρ-« ποῦται λύπας· οἱ δὲ νοσέοντες, κ. τ. λ. (Sect. III, « p. 78, ed. Foes.). » Tout y est, sauf les mots, τῆς τῶν καμνόντων ἕνεκεν σωτηρίας, renfermés dans l'idée de ἰατρὸς, et dans ἀλλοτρίῃσιν ξυμφορῇσιν. Maintenant, il est juste d'ajouter une remarque à la louange du sens délicat de Valois : le passage du traité hippocratique est véritablement d'une exquise élégance; la locution surtout, qui avait frappé saint Grégoire, est d'une hardiesse poétique, et rien ne dément ici le jugement qu'a porté du style d'Hippocrate M. E. Littré, dans ce beau

1. J'aimerais mieux la leçon d'Eusèbe ὁρῇ, comme plus rare.

« νυκτῶν τε καὶ ἡμερῶν ἀμοιβαῖα διαστήματα, σὺν ἁρ-
« μονίᾳ τῇ πάσῃ κατεβάλετο, ποικίλοις αὐτὸν ὅροις καὶ
« μέτροις περιδήσας (*De laud. Const.*, VI init.). —
« Ainsi le temps dans toute sa durée échappe aux
« calculs des mortels, et se soustrait à la servi-
« tude qu'ils voudraient lui imposer. Mais il re-
« connaît volontiers son souverain et son maître;
« il le porte sur ses épaules, et se montre fier des
« parures qu'il en reçoit. Et le maître le dirigeant
« d'en haut, non avec *la chaîne d'or* dont par-
« lent les poëtes, mais avec les liens d'une sa-
« gesse mystérieuse, comme avec des rênes, a
« disposé en lui les mois et leurs divisions, les sai-
« sons et les années, les retours successifs des
« nuits et des jours, selon les règles d'une har-
« monie parfaite, et l'a modéré par des séparations
« distinctes, par des espaces mesurés. »

Et l'orateur continue ainsi pendant plusieurs pages, et tout cela peut-être parce que saint Paul avait appelé Dieu *le roi des siècles*, βασιλέα τῶν αἰώνων (*Ad Timoth.*, I, 17); quel abus!

Maintenant, Eusèbe a-t-il prêté ces défauts à la diction de Constantin? Oui, je le fais voir par de nombreux exemples; qu'il me soit permis d'en citer aussi d'avance quelques-uns.

Comme Eusèbe, l'auteur du discours se plaît aux composés nouveaux; ainsi :

Ἐκφωνητήριον, *voix, son vocal*, signalé par M. Hase, dans la nouvelle édition du *Trésor de*

la langue grecque : Δι' ἐκφωνητηρίων ἀδιαλείπτως ὑμνούντων (I).

Ἐπίφθεγμα, *mot*, *parole*, dont les lexiques n'offrent qu'un exemple de saint Chrysostome, où il est pris dans une acception différente : Ἔστι γὰρ ὡς ἀληθῶς ἐπίφθεγμα τὸ αὐτόματον (VII).

Εὐδωρία, *largesse*, signalé par M. Hase, dans le *Trésor* : Μεταξὺ φειδωλίας τε καὶ εὐδωρίας (VIII).

Ἱέρευμα, *victime*, mot inconnu aux lexiques : Ἀνθρωπίνων ἱερευμάτων θυσίαι (XVI).

Παιδοσπορία, *procréation d'enfants*, signalé par M. Hase, dans le *Trésor* : Γάμοι παιδοσπορίαι τε ἐνομίσθησαν (IV).

Comme Eusèbe, l'auteur du discours affecte les mots et les locutions poétiques; ainsi :

Αἰγλήεσσα, *éclatante*, dont nous avons vu le substantif employé par Eusèbe : Αἰγλήεσσα περιστερὰ ἐπὶ τοὺς τῆς παρθένου κόλπους κατῆρεν (XI med.).

Γεραίρω, dans une phrase toute pareille à la dernière que nous avons citée d'Eusèbe, à propos de ce verbe : Κατοιχομένους τε τιμαῖς ἀθανάτοις γεραίρουσιν (IV).

Ὀπάζω, *procurer*, *offrir* : Εὐώδη τινὰ ἄνθη νεολαίᾳ ὤπασε γέννᾳ (XX init.). Tous ces mots sont poétiques, et leur disposition forme la fin d'un hexamètre.

Quant aux métaphores, je n'aurais, pour en donner une idée, qu'à citer la première qui se présente; le discours débute comme un dithy-

rambe : « Τὸ τηλαυγέστερον ἡμέρας τε καὶ ἡλίου φέγ-
« γος, προοίμιον μὲν ἀναστάσεως, ἁρμογὴ δὲ νέα τῶν πο-
« νησάντων ποτὲ σωμάτων, ἕρμα θ' ὑποσχέσεως, καὶ
« ἀτραπὸς ἐπὶ τὴν αἰωνίαν ζωὴν ἄγουσα, ἡ τοῦ Παθήμα-
« τος ἡμέρα πάρεστιν. — Lumière plus radieuse du
« jour et du soleil, prélude de la résurrection, ar-
« rangement nouveau des corps depuis longtemps
« dissous, gage de la promesse, chemin qui mène
« droit à la vie éternelle, le jour de la Passion est
« arrivé. »

Je reprends l'analyse, j'aurais à craindre les redites.

Un autre emprunt, que nous ne pouvions imputer à Constantin, et qui revient de droit à Eusèbe, ce sont ces phrases prises de Platon. Eusèbe était nourri de la lecture du philosophe grec, les longs extraits qu'il en a donnés dans les livres XI, XII, XIII et XIV de la *Préparation évangélique*, le prouveraient suffisamment ; mais, dans ses autres écrits, il puise aussi à la même source, et toutes les fois qu'il s'agit de parler de théologie ou de métaphysique, Platon lui revient en mémoire. Je n'avais ici à constater que la répétition des emprunts déjà faits par l'auteur du discours, j'y ai réussi sans peine.

On a vu que le discours adressé à l'assemblée des fidèles renferme des pensées morales et religieuses, des jugements sur les hommes et sur les choses, qu'il est impossible d'attribuer à

Constantin ; je montre que ces pensées et ces jugements se retrouvent en grande partie dans Eusèbe : quelquefois seulement, par un calcul habile, dont nous avons déjà eu des exemples, la violence est adoucie, l'excès est tempéré.

Tout se réunit donc jusqu'ici pour faire restituer le discours à Eusèbe comme à son véritable auteur.

Mais quel intérêt, demandera-t-on, pouvait porter l'évêque de Césarée à charger d'une pareille œuvre la mémoire de son souverain, de son bienfaiteur, disons aussi, de son ami ; et comment, d'un autre côté, concilier une pareille fraude avec le caractère de l'écrivain ? Je prouve que personne n'était plus vivement intéressé qu'Eusèbe à la supposition dont je l'accuse.

Dans son Histoire ecclésiastique et surtout dans la Vie et le Panégyrique de Constantin le Grand, Eusèbe a fait de cet empereur un personnage que l'histoire désavoue ; il a publié sous le nom de Constantin une multitude de lettres d'une authenticité plus que suspecte, et lui a décerné des éloges d'une exagération que rien n'excuse. Il fallait dissimuler ces infidélités, faire croire sans peine à la pieuse ferveur du signataire des lettres, aux vertus du héros de la Cyropédie chrétienne et du Panégyrique des tricennales. Or, quel moyen plus efficace pour cela, que de prêter à l'empereur le langage que nous avons examiné ? Les motifs

de l'écrivain nous expliquent donc clairement la destination de son œuvre : le discours dédié à l'assemblée des fidèles n'est qu'une pièce justificative.

J'ai encore à répondre à la seconde moitié de l'objection : le caractère de l'illustre prélat ne doit-il pas le mettre au-dessus du soupçon? Ici, comme en tout le reste, je n'ai rien avancé légèrement. Eusèbe paraît avoir eu plus d'ambition que de piété. Si l'on examine sa conduite, on n'y trouve, dans les circonstances critiques, ni bonne foi ni droiture. Il était Arien dans l'âme; mais, plus habile que sincère, il a prêché clandestinement sa doctrine, l'insinuant sous une équivoque, l'indiquant par un mot en apparence inoffensif. Je m'appuie, pour parler ainsi, sur l'autorité de l'Eglise en corps, sur le témoignage particulier de ses plus grands docteurs et sur des faits positifs. Saint Jérôme appelle l'évêque de Césarée, Arianæ signifer factionis (*Apol. adv. Rufin.*); et ailleurs : « Vir doctissimus Eusebius per sex vo-
« lumina nihil aliud agit, nisi ut originem suæ
« ostendat fidei, id est, Arianæ perfidiæ (*Adv.*
« *Rufin.*, II). » Valois s'est évertué à justifier son auteur : il veut le soustraire à l'anathème d'un concile par la singulière raison que cet anathème fut accidentel; il veut que parmi les ouvrages d'Eusèbe on distingue ceux qui furent composés avant le concile de Nicée, et ceux qui furent com-

posés après. Soit; mais le X[e] livre de l'Histoire ecclésiastique est postérieur au concile, et cependant il est entaché d'arianisme; le Panégyrique fut prononcé dix ans après le concile, et cependant il est infecté d'hérésie : peu d'exemples suffiront ici pour en convaincre.

Il y a, selon Eusèbe, un Dieu générateur et un Dieu engendré (*De laud. Const.*, XII med.). Le premier est la cause de tout, et, à ce titre, le père du Verbe. Seul il ne connaît point de cause; aussi est-il seul Dieu par lui-même : « Μόνος « ἁπάντων αἴτιος ὢν, αὐτοῦ μὲν οἷα μονογενοῦς κυρίως « ἂν λεχθείη τοῦ Λόγου πατήρ· αὐτὸς δὲ ἀνώτερον αἴτιον « οὐκ ἐπιγράφεται (vulg. ἐπιγράψεται)· διὸ δὴ καὶ « μόνος Θεὸς αὐτός· μονογενὴς δὲ ἐξ αὐτοῦ πρόεισιν ὁ « τῶν ὅλων Σωτήρ (*Ibid.*). » Dieu est *le créateur* des choses (ποιητής), le Verbe leur *a donné la forme* (εἰδοποιός) : « Τὸν δὴ τοῦ παντὸς εἰδοποιόν « τε καὶ κοσμήτορα ὑπερεκπληκτέον· ὃν ὁ τῶν ὅλων « ποιητής, αὐτὸς ἐξ ἑαυτοῦ γεννήσας ἡγεμόνα καὶ « κυβερνήτην τοῦδε τοῦ παντὸς κατεστήσατο (*Ibid.*, « XI med.). » Le Verbe est le second auteur des biens qui nous arrivent : « Τὸν τῶν ἀγαθῶν ἡμῖν « δεύτερον αἴτιον (*Hist. eccl.*, X, 4 init.). » C'est le ministre, le chef d'armée du roi suprême, un reflet de la lumière paternelle : « Ὧν πάντων ὁ « βασιλικὸς καθηγεῖται Λόγος, οἷά τις μεγάλου βασιλέως « ὕπαρχος· ἀρχιστράτηγον αὐτὸν καὶ ἀρχιερέα μέγαν, « προφήτην τε τοῦ πατρὸς καὶ μεγάλης βουλῆς ἄγγελον,

« φωτός τε ἀπαύγασμα πατρικοῦ (*De laud. Const.*, « III fin.; cf. *Hist. eccl.*, I, 2; X, init. et fin.). »

Tout cela est du pur arianisme; c'est une doctrine que l'Eglise condamne, et contre laquelle de pieux annotateurs ont depuis longtemps mis en garde. On trouve en effet dans les manuscrits d'Eusèbe des notes marginales, qui sont comme autant d'étiquettes flétrissantes attachées à de certains passages. Ainsi, à propos des qualifications de *ministre, chef des armées*, etc., données à Jésus-Christ, une de ces scholies orthodoxes dit : « Ἄπαγε τοῦ ἀτοπήματος! οὐ γὰρ ἀρχιστράτηγον « καὶ ὑπουργὸν οἱ θεῖοι Πατέρες, ἀλλ' ὁμοφυῆ καὶ « ὁμόχρονον καὶ ἰσοδύναμον ὁμολογοῦσιν Υἱόν (*Ad* « *Hist. eccles.*, I, 2).—Fi de l'absurdité! Ce n'est « pas comme *chef des armées*, ni comme *ministre*, « mais comme *consubstantiel, coéternel* et *égal en* « *puissance* que les saints Pères confessent le « Fils. » Une autre condamne plus durement encore les termes de *cause secondaire* appliqués au Fils de Dieu (*Ad Hist. eccles.*, X, 4 init.). A la fin du même chapitre, en regard de la phrase où Eusèbe appelle le Fils et le saint Esprit, δευτέρας αὐγὰς τοῦ φωτὸς, *secondes clartés, reflets de la lumière increée*, l'annotateur indigné lui dit, « Qu'il « serait à souhaiter qu'un dogmatiseur de son « espèce fût quelque part enseveli avec son œuvre « dans les ténèbres et le silence le plus profond. » Et il termine sa vive apostrophe par ces mots :

« Ταῦτα ἐνταῦθα γράψαι δεῖν ᾠήθην, ἵνα οἱ ἀναγινώ-
« σκοντές σε μὴ συναρπάζωνται, ἀλλὰ γινώσκοντές σε
« καταφρονῶσι καὶ σοῦ καὶ τῶν σοῦ λόγων καὶ τῶν δο-
« γμάτων. — J'ai cru devoir écrire cela ici, afin que
« ceux qui te lisent ne se laissent point entraîner,
« mais qu'apprenant à te connaître, ils n'aient que
« du mépris pour toi, tes discours et ta doctrine. »

J'achève de décréditer la foi d'Eusèbe, en rappelant que le concile, qui le frappa d'anathème, crut pouvoir lui appliquer ces paroles de l'Apôtre saint Jacques : Ἀνὴρ δίψυχος, ἀκατάστατος ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ (*Epist.*, I, 8), ***homme à esprit double, inconstant dans toutes ses voies.***

L'infidélité que j'avais reprochée à l'évêque de Césarée ne lui faisait plus déjà grand tort; j'ai cependant voulu montrer qu'elle est aussi conforme à ses principes en histoire.

Dans une circonstance, Eusèbe déclare qu'il supprimera tout ce qui pourrait affliger l'Eglise, et ne signalera que ce qui peut être utile aux chrétiens du temps présent et à ceux qui leur succèderont : « Οὐκοῦν οὐδὲ τῶν πρὸς τοῦ διωγμοῦ πεπειραμέ-
« νων, ἢ τῶν εἰς ἅπαν τῆς σωτηρίας νεναυαγηκότων μνή-
« μην ποιήσασθαι προήχθημεν· μόνα δὲ ἐκεῖνα τῇ καθό-
« λου προσθήσομεν ἱστορίᾳ, ἃ πρώτοις μὲν ἡμῖν αὐτοῖς,
« ἔπειτα δὲ καὶ τοῖς μεθ' ἡμᾶς γένοιτ' ἂν πρὸς ὠφελείας
« (*Hist. eccles.*, VIII, 2). » Ailleurs, il avoue encore, qu'au lieu de raconter les dissensions qui s'élevèrent entre les fidèles, et les scandales qui fu-

rent donnés par ceux qui devaient le bon exemple, il passera tous ces affligeants détails sous silence, et ne mentionnera que ce qui est édifiant et louable : « Ταῦτα πάντα παρήσειν μοι δοκῶ.....
« Ἀλλὰ γὰρ ὅσα σεμνὰ καὶ εὔφημα, καὶ εἴ τις ἀρετὴ
« καὶ ἔπαινος, ταῦτα λέγειν τε καὶ γράφειν οἰκειότατον
« ἡγούμενος (*De Martyr. Palæst.*, C. XII). »

De là au mensonge, il n'y a pas loin ; car, en histoire, cacher ou dissimuler, c'est presque mentir. Aussi, Gibbon a-t-il dit fort sensément de cette profession de foi : « Une pareille déclaration nous
« porte à soupçonner qu'un écrivain qui a violé
« si ouvertement une des deux lois fondamentales
« de l'histoire, n'a pas observé l'autre ; et le soup-
« çon acquerra une nouvelle force, si l'on consi-
« dère le caractère d'Eusèbe, moins crédule et
« plus versé dans les intrigues de cour que la
« plupart de ses contemporains (*Hist. de la déca-*
« *dence de l'Emp. rom.*, t. III, p. 291, trad. de
« M. F. Guizot). »

Aucun scrupule ne nous arrête donc plus, et nous concluons avec assurance qu'Eusèbe est bien l'auteur du discours adressé à l'assemblée des fidèles.

Mais ici nous sommes ramenés à l'églogue grecque : Eusèbe en est-il aussi l'auteur ? Oui ; je le prouve par la conformité des idées, du langage et des erreurs en matière de foi. Cette églogue, avec son dieu épiphane, était une bonne fortune

pour les Ariens. On sait leur empressement à saisir toutes les occasions de populariser leur croyance : Arius mit sa doctrine en chansons. A ce propos, je m'étends un peu sur la propagation des hérésies par le chant. Les chrétiens ne dédaignèrent pas non plus cette ressource, témoin la chanson de saint Augustin contre les Donatistes. Ce poëme, du genre de ceux qu'on appelait *Abécédaires*, est trop curieux pour ne pas m'arrêter quelques instants; j'examine ce monument de la langue populaire des Romains au quatrième siècle, et sous la simplicité des expressions comme sous l'ordre déjà tout analytique des idées, je vois poindre le germe de nos langues modernes :

Custos noster, Deus magne, tu nos potes liberare.
Ego catholica dicor, et vos de Donati parte.

Un autre poëme, dont l'origine et la destination se lient étroitement à celles de l'églogue grecque, et qui se trouve aussi dans le discours de Constantin, c'est l'acrostiche prétendu de la Sibylle d'Erythrée, reproduisant les mots : ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΕΙΣΤΟΣ ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ ΣΩΤΗΡ ΣΤΑΥΡΟΣ. Je m'en occupe en détail, et n'élude aucune des questions qu'il provoque.

Cette discussion m'oblige à remonter aux premiers oracles sibyllins, que l'on fit parler en faveur du christianisme. Je les vois commencer au milieu du second siècle, et avec le temps se mul-

à son égard, consulte les *sorts virgiliens* (*Hist. Aug. Script.*, t. I, p. 19). Alexandre Sévère, avant de renoncer à l'étude de la philosophie et des arts de l'imagination, interroge le même oracle sur le parti qu'il doit prendre, et en obtient cette réponse (*Ibid.*, p. 900) :

> Excudent alii spirantia mollius æra.
>
> . . . .
>
> Tu regere imperio populos, Romane, memento.

Claude II, pour savoir la durée de son règne et de sa postérité, s'adresse également à la poésie de Virgile (*Ibid.*, t. II, p. 373).

A ces réponses, que la Fortune faisait rendre au poëte, s'ajoute bientôt le travail industrieux des *Centons*. On tire de Virgile des pièces entières; Hosidius Géta en exprime une tragédie de *Médée*, un autre, la traduction du *Tableau de Cébès* : « Vides hodie, dit Tertullien, ex Virgilio fa« bulam in totum aliam componi......... Hosidius « Geta *Medeam* tragœdiam ex Virgilio plenissime « exsuxit; meus quidem propinquus ex eodem « poeta, inter cetera styli sui otia, *Pinacem Ce*« *betis* explicuit (*De Præscript.*, 39). »

Ce travail est dans toute sa ferveur, lorsque des chrétiens, travestissant le sujet de la IVe églogue, en font une prédiction de l'avénement du Christ.

Les Centons, à leur tour, deviennent des oracles, que le mosaïste fait parler à son gré. Sur la

fin du quatrième siècle, la femme d'un proconsul, Proba Falconia, compose une histoire du Nouveau Testament avec des fragments de la poésie virgilienne; et ce bizarre évangile est si loin d'être pris pour un jeu littéraire, qu'un siècle plus tard, Gélase Ier est obligé de le déclarer apocryphe.

C'est déjà comme devin, comme prophète, comme personnage divinisé par les siècles précédents, que le moyen âge reçoit Virgile. Le poëte est donc tout prêt pour la légende; aussi, lorsque Dante le prendra pour guide dans le monde de la foi chrétienne, l'opinion populaire ne s'étonnera point de ce rôle mystique.

Mais ici se présente naturellement une question, que je n'ai point négligée. D'où vient l'enthousiasme, ou plutôt le culte non-seulement des païens, mais encore des chrétiens pour Virgile? Comment le même poëte a-t-il été pris sous le patronage de deux religions si différentes et si ennemies l'une de l'autre? J'explique la prédilection des chrétiens par le sens qu'ils attachaient à la IVe églogue; cette églogue que deux siècles encore après Dante, Sannazar fera chanter aux bergers adorateurs de Jésus enfant (*De part. Virg.*, III, 196-232); et qui, jusque dans nos temps modernes, a été regardée comme une véritable inspiration du Très-Haut.

J'ai montré la suite de cet ouvrage, et crois avoir justifié le titre que je lui donne.

Un pareil travail prêtait beaucoup à ce qu'on appelle vulgairement la philologie : loin de négliger les détails de ce genre, je m'accuse de les avoir parfois recherchés; qu'il me soit permis d'en signaler quelques-uns de ceux que je traite dans la première partie.

Arrivé à l'examen de la poésie de l'églogue grecque, je me demande si elle se trouve conforme au genre bucolique. Mais ce genre lui-même n'est pas encore déterminé; les anciens grammairiens ne nous ont laissé que des notions incomplètes ou fausses, et parmi les modernes, Valckenaer seul a présenté des observations justes, mais insuffisantes. J'ai donc cru que c'était ici le lieu d'exposer les résultats de quelques études que j'avais antérieurement faites du vers bucolique. (Voy. pag. 148-170).

Mes remarques sur la césure bucolique m'amènent à parler de la césure en général, et à montrer combien l'enseignement de nos prosodies de classe est sur ce point erroné et incomplet. Si l'on suit, en effet, la définition qu'elles donnent de la césure, on n'aperçoit aucun rapport entre la césure du vers antique et celle du vers moderne, tandis que le rôle des deux est absolument le même. Si l'on en croit ces livres, il peut y avoir une césure après le second pied, ce qui est contraire à la théorie des anciens et aux principes; car une pareille césure ne saurait,

en aucun cas, suffire toute seule. Enfin, ces prosodies ne mentionnent pas même la césure trochaïque du troisième pied, et par là elles se trouvent condamnées à regarder comme faux ces admirables vers de Virgile,

Æn., I, 500 :

Hinc atque hinc glome*rantur* Oreades : illa pharetram.

Ibid., II, 484 :

Apparet domus *intus*, et atria longa patescunt.

Ibid., III, 644 :

Infandi Cy*clopes*, et altis montibus errant.

Ibid., IV, 316 :

Per connubia *nostra*, per inceptos hymenæos.

Ibid., V, 781 :

Junonis gravis *ira*, nec exsaturabile pectus.

Et ces vers admirables d'Horace :

Sat., I, 7, 4 :

Persius hic per*magna* negotia dives habebat.

Ibid., 13 :

Ira fuit capi*talis*, ut ultima divideret mors.

Epist., I, 2, 43 :

Labitur, et la*betur* in omne volubilis ævum.

Ibid., 3, 14 :

An tragica de*sævit*, et ampullatur in arte?

Ibid., 5, 11 :

Æstivam ser*mone* benigno tendere noctem.

Il est vrai que la force du sentiment l'empor-

tant sur la fausseté de la méthode, ces traités reconnaissent qu'il y a de la beauté dans des vers tels que ceux-ci (Virg. *Bucol.*, IX, 60) :

. . . . Namque sepulcrum
Incipit app*arere* Bianoris : hic ubi densas.

Mais ils ajoutent que *cette beauté tient précisément à l'absence de toute césure.* Insoutenable hérésie ; qui dit vers héroïque sans césure, associe deux idées contradictoires. Les anciens employèrent toujours dans l'hexamètre ou la penthémimère, ou l'hephthémimère, ou la trochaïque. Les rares exemples qui contreviennent à cette règle, sont désavoués par les anciens eux-mêmes.

On a vu que Constantin emploie souvent des mots, des locutions et des phrases de Platon ; les commentateurs du philosophe n'ont point songé à ces emprunts, et je dois à leur omission d'avoir fait le premier plusieurs rapprochements, qui ne sont pas sans avantages pour le texte des deux auteurs. Profitant même d'une occasion qui m'était offerte, je n'ai pas craint d'approfondir le sens du mot εἶδος, dans Platon, et de m'élever ainsi jusqu'à l'exposition de la méthode dialectique. (Voy. pag. 263-302).

Ce parallèle grammatical et philosophique tout ensemble, m'a donné lieu de faire, dans une digression, l'histoire de deux verbes. Il y a longtemps que l'idée m'est venue d'un livre qui traiterait des verbes grecs les plus riches et les plus féconds. On y remonterait à l'origine de chacun

d'eux, et on le suivrait dans tout le cours de sa durée, constatant par des faits ses alliances diverses, ou ses composés, sa nombreuse descendance, ou ses dérivés. Ce ne serait pas là seulement un exercice fortifiant pour l'esprit, mais un spectacle attachant pour la curiosité; car la destinée des mots se lie à celle des hommes, et en éprouve souvent toutes les vicissitudes. Le critique, surtout, y trouverait mille occasions de restituer des passages altérés, d'éclaircir des sens obscurs. L'essai que je donne montrera peut-être ce que produirait un tel sujet sous une main habile. (Voy. pag. 271-285).

Il me paraît superflu de pousser plus avant l'indication des nombreux points philologiques que j'ai eus à traiter; je me contente d'ajouter que, lorsqu'un mot ou un sens nouveau se sont présentés, je n'ai jamais négligé de les signaler. Du reste, pour relever exactement tous ces détails, il faut un index copieux : c'est par là que se terminera le second volume.

Maintenant je dois compte au lecteur de la première forme sous laquelle a déjà paru, en grande partie, le volume que je publie : il a été inséré par articles dans la *Gazette de l'Instruction publique*. C'est assurément le seul journal en France qui jusqu'à présent ait accueilli un semblable travail, c'est-à-dire qui n'ait point reculé devant les longues pages de grec, devant les longues discussions sur la chronologie, la grammaire et

l'histoire; qui ait bien voulu laisser à la critique et à l'érudition ce qu'elles aiment avant tout, la liberté des mouvements et le luxe des détails.

Quand la presse périodique fait de si larges concessions, elle est tout profit pour un livre sérieux. Elle procure, en effet, des lecteurs sur-le-champ, et en donnant le bénéfice de la publicité, elle en conjure les dangers. Pour l'ouvrage qui se publie en fragments, il y a des avis salutaires, il n'y a point et ne saurait y avoir de jugement définitif : là, le mot proféré n'est point irrévocable; on peut effacer ce qu'on a mis au jour, et le timide conseil d'Horace ne doit plus arrêter (*Art. poet.*, 389) :

. . . . Delere licebit
Quod non edideris : nescit vox missa reverti.

C'est après avoir recueilli tous les avantages de cette édition provisoire, que je publie aujourd'hui ce volume. J'ignore si j'ai eu beaucoup de lecteurs, je suis du moins assuré d'en avoir trouvé quelques-uns de sérieux et de compétents; j'ai profité de leurs avis, je les remercie de leur bienveillance. Quant à ce qui dépendait de moi, j'ai fait des additions considérables; j'ai retranché, corrigé; je me suis enfin préparé à la sévérité de l'arrêt définitif, en laissant toujours à mes juges de quoi exercer amplement leur indulgence.

Paris, ce 1er octobre 1845.

EXAMEN CRITIQUE

Des trois questions suivantes :

1° Pourquoi les Bucoliques de Virgile ont-elles été si souvent traduites en vers français, et pourquoi ne peuvent-elles pas l'être d'une manière satisfaisante ?

2° Quel est, d'après les événements de l'histoire et les détails que nous avons sur la vie de Virgile, l'ordre de ces petits poëmes ?

3° Quel est le véritable sens allégorique de l'églogue adressée à Pollion ?

Avant d'entrer en matière, j'ai cru devoir fixer le sens de plusieurs mots qui reviendront souvent dans la discussion de ces questions, parce qu'il m'a paru que l'on s'en fait généralement une idée fausse ou inexacte. Mais comme ces mots se trouvent avoir avec quelques autres des rapports tellement étroits, que dans certains cas ils les peuvent même remplacer, j'ai cru devoir aussi m'arrêter un instant sur ces derniers. En sorte que ce court préambule offrira la définition et la synonymie non-seulement des mots en usage chez les Romains pour signifier la poésie bucolique, mais encore de la plupart des termes dont ils se servaient pour désigner leurs poésies légères.

Le terme le plus général pour faire entendre toute espèce de poésies, ce fut pendant longtemps *poema* (ποίημα); ensuite, mais seulement à une époque de décadence, comme nous le montrerons plus bas, on employa le diminutif *poematium* (ποιημάτιον), qui s'appliqua surtout aux poésies légères.

Après poematium, le mot le plus vague, le plus indéterminé et le plus étendu, c'est *epigramma* (ἐπίγραμμα), *inscription*. L'inscription ne fut d'abord placée que sur les édifices et les monuments publics ou particuliers, ainsi que sur les offrandes de tout genre. Elle était en prose ou en vers, et destinée à perpétuer la mémoire d'un grand événement, d'un fait remarquable, ou quelquefois même le souvenir d'un simple nom. Plus tard, elle passa des monuments dans les livres, et, cessant d'avoir un objet réel, devint un genre de littérature. Son domaine parut dès lors s'étendre à l'infini, et tout sembla pouvoir être le sujet d'une épigramme. On lui imposa seulement les restrictions suivantes : elle dut parler en vers, et bien que le mètre fût laissé à son choix, on lui demanda de préférence des hexamètres, des distiques ou des ïambes. On attendit d'elle en second lieu une forme ingénieuse, délicate, ou tout au moins d'une élégance soutenue. Enfin, elle fut obligée d'être courte, non que l'on ait jamais partagé l'avis de ces deux poëtes de l'Anthologie, dont l'un affirmait qu'une épigramme en beaucoup de vers n'était point avouée des Muses :

Φημὶ πολυστιχίην ἐπιγράμματος οὐ κατὰ Μούσας
Εἶναι[1],

et l'autre, qu'une épigramme ne pouvait guère dépasser les deux vers, sans s'exposer à perdre son nom :

Πάγκαλόν ἐστ' ἐπίγραμμα τὸ δίστιχον· ἢν δὲ παρέλθῃς
Τοὺς τρεῖς, ῥαψῳδεῖς, κοὐκ ἐπίγραμμα λέγεις[2].

Mais cette opinion, tout exagérée qu'elle était, prouve néanmoins que le goût général ne permettait point à ce genre de poésie de s'étendre beaucoup au delà des limites que lui traçaient les deux poëtes.

Cette brièveté et la nature du mètre particulier dont l'épigramme devait se servir, la distinguent déjà du poematium, qui pouvait employer le mètre qui lui convenait, et prendre parfois un développement assez considérable.

Jusqu'ici l'épigramme n'a de commun avec le poëme appelé aujourd'hui de ce nom que la brièveté. C'est en effet avec Martial que l'antique inscription revêtit le caractère qu'elle conserve encore, et ne fut plus que l'exposition courte d'une pensée unique terminée par un trait.

Un mot dont la fortune s'est montrée plus inconstante encore que celle de epigramma, c'est *ecloga*. Ecloga (ἐκλογή), *choix*, *extrait*, etc., désignait, comme son nom l'indique, un morceau extrait d'un ouvrage ou d'une collection, qui ren-

1. Parmenion. *Anthol.* IX, 369.
2. Cyrill. *Ibid.* 342.

fermait plusieurs autres morceaux souvent du même genre et le plus ordinairement en vers. Un certain nombre d'églogues réunies pouvaient composer un recueil et former un livre, et chaque pièce du livre recevoir le même nom que le recueil entier. C'est ainsi que chacun des petits poëmes d'Horace pouvait être désigné par *ecloga;* et que le recueil de ces petites pièces, que l'on place en tête des œuvres de Virgile, s'est appelé *eclogæ.* Mais, comme ce dernier recueil ne renfermait guère que des scènes de la vie pastorale, par un abus vraiment étrange, ecloga est devenu dans quelques langues modernes le mot consacré pour signifier un poëme offrant la représentation de ce qui se passe parmi les bergers.

Le terme qui se rapproche le plus de ecloga, pris dans son acception primitive, c'est *catalecton* (κατάλεκτον). On sait que les anciens grammairiens étaient dans l'usage de ranger sous le titre commun de *catalecta* (κατάλεκτα ἔπη) une suite plus ou moins considérable de poésies détachées, qui roulaient quelquefois sur un même sujet, et le plus souvent n'avaient d'autre rapport de similitude que la brièveté ; qui quelquefois appartenaient à un même poëte, et le plus souvent étaient l'œuvre de différents auteurs. *Catalecta* ne veut dire, en effet, que *recueillis, enrôlés, classés,* etc. [1].

1. Je regrette de ne trouver κατάλεκτον mentionné dans aucun lexique; car il me paraît grec à tous les titres qui fondent la légitimité d'un mot. D'abord, il est régulier par sa formation, puisque le simple λεκτὸς est

Catalecton a donc de très-grands rapports avec ecloga ; mais les deux mots différaient aussi entre eux. Les recueils intitulés eclogæ paraissent avoir appartenu ordinairement à un même poëte, tandis que les catalectes, avons-nous dit, étaient fort souvent l'œuvre de différents auteurs. Notons une autre différence : plusieurs églogues réunies pouvaient composer un recueil ; les catalectes, au contraire, ne paraissent jamais avoir formé que des appendices plus ou moins courts[1], et l'on dirait que les libraires se proposaient uniquement de préserver ces poésies légères du naufrage, en les

très-usité, et que le composé *καταλεκτέος* et *καταλέκτιον* a pour lui les meilleures autorités (Plat. *de Leg.* XII, p. 968 ; Eupol. ap. Eustath., p. 1915 ; *Chron. Alex.*, p. 902). En second lieu, le mot lui-même a été employé par Ausone :

Dic quid significent *Catalecta* Maronis....?

Demande-t-il dans une de ses pièces (*Idyll.* XII, *Grammat.* 5). On peut joindre au témoignage d'Ausone celui d'Isidore. Dans son Glossaire (*Glossar.* Isid. ed. Græv.), il explique le mot *catadocta* par : *multorum cantica*. On a proposé de lire *cata dicta*, parce que Varron, se fondant sur un vers d'Ennius, appelle ainsi les mots *fins*, *ingénieux*. « Cata, dit Varron, acuta.... et quod est :

Tunc cœpit memorare simul *cata dicta*.....,

accipienda *acuta dicta* (*de Ling. L.* VII, § 46. ed. Od. Müller). » Mais je suis entièrement de l'avis de ceux qui pensent qu'il faut lire *catalecta* au lieu de *catadocta* : la glose du grammairien n'aurait, en effet, aucun sens, appliquée à *catadocta*, tandis qu'elle convient de tout point au mot *catalecta*.

attachant à des œuvres plus grandes et plus fortes. C'est ainsi que les catalectes de Virgile se trouvent constamment à la fin des manuscrits de ce poëte en nombre plus ou moins considérable, selon qu'il restait plus ou moins de place au copiste ; c'est ainsi qu'à la suite des poésies de Lucain s'est trouvé dans quelques manuscrits le *Panégyrique* adressé à Pison, sous le titre de *Catalecton Lucani.*

Un mot qui ne réveillait aucune idée de collection, mais qui se rapprochait de ecloga par le sort qu'il éprouva, c'est *idyllium.* Idyllium, du grec εἰδύλλιον, diminutif de εἶδος, signifiait ce qu'indique son étymologie, *un petit tableau.* Tout poëme méritait donc ce nom, à la condition d'être court et de peindre à l'esprit. Plus longue en général que l'épigramme, l'idylle avait moins d'extension que l'églogue. Une épître extraite d'un recueil s'appelait proprement ecloga ; elle n'eût pu s'appeler idyllium, parce qu'elle n'était ni assez animée, ni assez riche de couleurs poétiques. Les scholiastes ne nous ont laissé que fort peu de renseignements sur le mot εἰδύλλιον ; c'est à tel point que de savants commentateurs n'ont pu s'expliquer que les anciens eussent désigné les diverses poésies de Théocrite sous le seul nom de εἰδύλλια : « Si Epigrammata excipias, dit Toup, reliqua omnia tum Theocriti, tum Moschi et Bionis, nescio quomodo uno nomine Εἰδύλλια nuncupantur[1]. » Mais souvent la vraie signifi-

1. *Add. in Theocr.*, p. 409.

cation d'un mot grec ne se trouve que dans un auteur latin : c'est ainsi que, dans une de ses lettres, Pline le jeune, en confirmant les distinctions que nous avons faites plus haut, nous paraît établir très-nettement le sens que nous venons de donner à idyllium. Le poëte adresse à son ami Paternus un recueil de Fugitives, et après avoir justifié ses petits vers avec infiniment d'esprit, il ajoute : « Unum illud prædicendum videtur, cogitare me has nugas meas ita inscribere, HENDECASYLLABI, qui titulus sola metri lege constringitur. Proinde sive *epigrammata*, sive *idyllia*, sive *eclogas*, sive, ut multi, *poematia* [1], seu quod aliud

1. Le mot *poematium* (ποιημάτιον) était latinisé depuis peu, à l'époque où Pline écrivait ; c'est pourquoi il n'ose en prendre sur lui la responsabilité. De Sacy ne fait pas entendre le sens de ce passage, il traduit : « ou, comme plusieurs ont fait, poésies » ; et les éditeurs qui depuis ont entrepris de retoucher sa traduction, n'ont rien changé à cette phrase. Il est vrai que, dans quelques éditions critiques, on a voulu lire *poemata* ; mais dans ce cas *ut multi* n'aurait plus de sens. *Poemata* se disait de toutes sortes de poésies, car les Latins n'adoptèrent jamais la distinction de Lucilius (ap. Non. V, 25) ; et Pline aurait employé le mot sans restriction, tandis qu'il était obligé d'ajouter un correctif à *poematium*, sous peine d'encourir le reproche de néologisme. Un autre passage d'une de ses lettres ne permet pas de douter qu'il n'ait éprouvé le scrupule que nous lui supposons. Il s'agit encore de poésies fugitives, et le mot *poematia* se retrouve sous sa plume : mais cette fois, comme la première, il le met sur le compte d'un autre : « Sentius Augurinus, dit-il, appelle ce qu'il nous a lu *des petits poëmes, poematia appellat* (IV, 27). »

vocare malueris, licebit voces; ego tantum *hendecasyllabos* præsto[1]. » — « Je crois devoir vous prévenir d'une seule chose, c'est que je songe à intituler ces bagatelles, HENDÉCASYLLABES, titre qui n'a égard qu'à la mesure du vers. Du reste, il vous est parfaitement loisible de les appeler ou *épigrammes*, ou *idylles*, ou *églogues*, ou, comme parlent beaucoup de personnes, *petits poëmes*, ou de tout autre nom qu'il vous plaira; pour moi je n'entends vous donner que des *hendécasyllabes.* » Nous sentons maintenant la raison qui fit intituler du nom de εἰδύλλια les poésies de Théocrite; car nous voyons qu'un pareil titre embrassait sans effort et caractérisait en même temps tous les sujets divers que le poëte avait traités.

Mais ce que l'on a peine à s'expliquer, c'est que le mot idylle soit devenu dans beaucoup de langues modernes le terme exclusivement employé pour exprimer la description d'une scène champêtre : ce ne peut être que par le même abus qui a aussi dénaturé le mot églogue.

Heyne croyait que ecloga et idyllium étaient des termes de l'invention des grammairiens[2]; le mot *eclogarius*[3] employé par Cicéron, et l'exemple de Pline le jeune prouvent, selon moi, que les deux mots devaient exister dans la langue usuelle. Mais je pense que catalecton était un terme plus

1. *Epist.* IV, 14.
2. Virgil. oper. t. I, p. 18, ed. Wagner.
3. *Epist. ad Attic.* XVI, 2, fin.

technique et d'un usage moins répandu. Καταλέγω et κατάλογος appartenaient proprement, comme on sait, à la milice : c'est de là que catalecton avait passé dans la librairie, et voilà sans doute pourquoi nous le trouvons employé seulement par les grammairiens.

De tous les termes que nous venons de passer en revue, il n'en est pas un seul qui signifiât proprement la poésie pastorale ; les Romains avaient cependant un mot auquel ils attachaient exclusivement ce sens ; c'était *bucolica*, βουκολικά, du nom de la classe la plus élevée des bergers, celle *des pasteurs de bœufs* (βουκόλοι). Aussi les anciens se sont-ils servis de *bucolica*, toutes les fois qu'ils ont voulu désigner les poésies de Théocrite et de Virgile en tant que pastorales : « Sicuti nuperrime apud mensam cum legerentur utraque simul *Bucolica* Theocriti et Virgilii, etc.[1]. »

> Phyllidis hic idem, teneræque Amaryllidis ignes
> *Bucolicis* juvenis luserat ante *modis*[2].

Mais on voit que ce nom ne pouvait figurer comme titre sur les recueils des deux poëtes, parce qu'il eût trompé l'attente du lecteur.

Telles sont les notions préliminaires que j'avais dessein d'exposer en quelques mots ; j'arrive à mon sujet.

1. A. Gell. IX, 9.
2. Ovid. *Trist.* II, 537.

Première question.

Pourquoi les Bucoliques de Virgile ont-elles été si souvent traduites en vers français, et pourquoi ne peuvent-elles pas l'être d'une manière satisfaisante?

Des trois questions que je me suis posées, la première, je pense, n'a jamais été agitée. Delisle dont l'intrépide versification semblait défier toutes les difficultés que peut rencontrer le traducteur, n'osa point se mesurer avec les Bucoliques, les jugeant intraduisibles; mais il n'a développé nulle part les motifs de ce jugement. S'il était permis de chercher à les deviner, je croirais que son instinct d'homme de goût lui révéla les véritables difficultés d'une pareille entreprise; mais j'oserais affirmer en même temps que son admiration pour Virgile ne se les avoua jamais. Quoiqu'il en soit, sa crainte ou son respect n'ont pas détourné depuis bon nombre de poëtes d'une tentative qu'il jugeait si périlleuse; car, sans remonter au delà de ce siècle, on en peut compter jusqu'à dix-neuf.

Je me suis demandé bien des fois d'où peut venir le charme qu'exerce sur les traducteurs cette partie des œuvres de Virgile, et comment il se fait que ces traducteurs estimables, à beaucoup d'égards, quelques-uns même poëtes distingués, ont été plus ou moins malheureux dans leurs efforts. Serait-ce la facilité du texte toujours limpide et

transparent qui les aurait attirés? Cette cause peut n'avoir pas été sans influence; mais bien certainement elle n'a point été déterminante. Ne voyons-nous pas, en effet, combien de traducteurs a trouvés Perse? Non; ce qui les a séduits, je pense, c'est d'abord la brièveté et le petit nombre de ces pièces détachées. Les longs travaux nous effraient, et ici, il était aisé de mesurer de l'œil l'espace qu'on avait à parcourir. C'est, en second lieu, la coupe peu embarrassante d'une phrase poétique qui ne s'étend presque jamais au delà de deux vers. C'est enfin le défaut de naturel et d'inspiration dans l'original; j'ai besoin de donner quelques développements à cette dernière raison.

Tous les essais de la muse de Virgile que l'antiquité nous a transmis, sous le nom de *Bucoliques*, n'offrent, comme on sait, à l'exception d'un très-petit nombre de morceaux, que des imitations ou des copies de Théocrite. Doué d'une organisation merveilleuse, d'un goût exquis et d'une oreille savante et délicate que ne pouvait plus même satisfaire la noble harmonie que Lucrèce et Catulle avaient déjà donnée à la langue latine, Virgile voulut faire d'abord de la forme une étude exclusive; et pour s'affranchir de toute autre préoccupation, il choisit un poëte qui lui prêtât le fond et la pensée? C'est par là qu'ont débuté les plus grands écrivains: Démosthène copia Thucydide, Cicéron traduisit Eschine et Démosthène; et parmi nous, pour n'en citer qu'un seul, Rousseau interrogea ses forces de penseur et d'écrivain en traduisant

Tacite. Or, dans une composition si artificielle, et dont tous les procédés sont, pour ainsi dire, à découvert, où le but avoué du poëte était de chercher avant tout la pureté du trait et la correction du dessin, le traducteur doit sans contredit éprouver beaucoup moins d'embarras à rendre son auteur que lorsqu'il se trouve en face d'une œuvre dont les beautés fugitives et délicates ne se révèlent qu'au sentiment.

Telles sont, si je ne me trompe, les causes secrètes qui ont influencé les traducteurs à leur insu, plutôt qu'une véritable vocation.

Mais comment se fait-il que des efforts si souvent réitérés, n'aient pas encore amené de plus heureux résultats? La faute n'en est pas tout entière aux traducteurs, et l'on en doit imputer une bonne partie à Virgile lui-même : ceci a l'air d'un paradoxe, je m'explique.

La nature n'avait point créé Virgile pour la poésie pastorale. Ce genre demande un génie souple, naturel, capable de descendre jusqu'aux plus simples naïvetés de la vie ordinaire; et le génie de Virgile grave, sérieux et mélancolique l'appelait de préférence aux peintures élevées, pathétiques et tendres. Il fut donc malheureux, j'ose le dire, dans le choix de son premier modèle; et quoiqu'il ne se proposât que d'étudier ce que la poésie a de plus extérieur et de moins intime, il est à regretter qu'il n'ait point choisi pour cette étude un autre poëte que Théocrite. Qu'est-il résulté, en effet, de cette association inégale et discordante?

c'est que, pour exprimer des idées simples et naturelles, pour peindre des scènes naïves et gracieuses, Virgile n'a trouvé qu'une forme pompeuse, solennelle et sans variété, que les bergers ont parlé chez lui comme des héros, et que l'humble chalumeau a résonné sous ses doigts aussi haut que la trompette épique. Sans doute cette forme considérée en elle-même est ravissante de douceur et d'harmonie; et c'est là ce qui a fait la fortune des Bucoliques. Mais ne l'isolez pas du fond; considérez-les plutôt simultanément, et vous sentirez le contraste. Oubliez même un instant cette molle et suave mélodie, pour donner sans partage votre attention à la pensée, et vous serez souvent frappé du défaut d'unité de lieu et de sujet, et vous verrez que le tissu de ces petits drames ne se compose souvent que d'idées incohérentes et mal assorties. Or, cette décomposition qui serait si funeste aux pastorales de Virgile, une traduction française la leur fait nécessairement subir. Impuissante à reproduire l'éclat et la richesse de l'idiome latin, notre langue analytique et sèche laisse le fond à découvert. Ajoutez que, pour comble de disgrâce, elle aborde rarement l'expression simple et naïve du sentiment sans tomber dans la trivialité, et vous concevrez le désappointement du lecteur à chaque nouvelle traduction des Bucoliques. Ce qu'il admirait, en effet, ce qui le séduisait le plus dans l'original, a presque entièrement disparu dans la copie, et des défauts qui se trouvaient là dissimulés, atténués avec bonheur, se mon-

trent ici sans ménagement et presque sans compensation.

Je ne pense donc pas qu'il soit possible de donner jamais en français une traduction des Bucoliques capable de satisfaire un critique sévère et un homme de goût. Je n'excepte que deux églogues, la IV[e] et la VI[e], parce que dans ces deux morceaux le ton s'élève jusqu'à l'épopée, et que le génie du poëte à l'aise a pu suivre sans entraves la voie où la nature l'appelait.

Ces idées que je pourrais encore développer, mais dans le même sens, blesseront, je le sais, quelques préjugés devenus classiques. Je crois pourtant n'avoir pas manqué au génie de Virgile; il me semble au contraire que j'ai bien servi les intérêts de sa gloire en lui donnant Théocrite pour maître plutôt que pour rival, et en ne lui faisant pas engager une lutte dans laquelle, aux yeux des véritables juges, il serait assurément vaincu.

Mais si sur ce point je m'écarte un peu de l'opinion reçue, en revanche j'espère dans la question suivante combattre avec quelque succès une innovation qui tend chaque jour à s'établir davantage, et que je crois doublement pernicieuse. Toute innovation est, en effet, obligée non-seulement de n'être pas inutile, mais encore d'être avantageuse; or, celle dont nous parlons ne cherche à déranger l'ordre existant que pour y en substituer un qui n'est pas admissible.

DEUXIÈME QUESTION.

Quel est, d'après les événements de l'histoire et les détails que nous avons sur la vie de Virgile, l'ordre de ces petits poëmes ?

Il y a environ un siècle que le célèbre botaniste anglais Martyn (John) proposa dans son ingénieux et savant commentaire sur les Bucoliques une nouvelle classification des Eglogues. Cette innovation fit fortune, et avec le temps elle est devenue presque chose consacrée. Tous les éditeurs de Virgile ne l'accueillirent cependant pas avec la même faveur; ainsi Heyne se contenta de la mentionner, mais sans l'approuver et sans la réfuter. Disons aussi que, par respect pour l'ancienne disposition de ces petits poëmes, les partisans les plus déclarés de l'innovation de Martyn n'osèrent pas l'introduire dans le texte. Mais, moins circonspect que ses devanciers, le dernier traducteur en vers français des Bucoliques de Virgile n'a pas craint de les publier d'après le nouvel ordre, et voici en quels termes il essaie de justifier ses transpositions : « Par les dates historiques « bien constatées de quelques églogues, on avait « reconnu qu'elles ne nous étaient point parve- « nues dans l'ordre primitif de leur composition, « et plusieurs érudits avaient déjà cherché à les « y établir; mais ils variaient dans leurs conjec- « tures pour le classement de celles qui n'offraient

« pas de données assez positives. Avec moins de « savoir je crois être parvenu à une classification « plus sûre, et je l'ai dû à une remarque qui s'est « plusieurs fois répétée dans le cours de mon tra- « vail. Surpris d'avoir à traduire dans chaque « églogue un vers ou une partie de vers qui se « retrouvait dans une autre, je ne tardai pas, en « rapprochant ces passages dispersés, d'y recon- « naître des espèces de *réclames*, qui formaient « comme un lien entre ces petits poëmes. A l'aide « de ce fil, il m'a été facile de les replacer dans « l'ordre de leur composition; et j'ai eu d'autant « plus de confiance dans ce *nouveau* classement, « qu'il s'accorde *parfaitement* avec les dates histo- « riques déjà connues. »

On voit que l'auteur est persuadé d'avoir découvert le premier, sinon les dates historiques, du moins les *réclames* qui servent de fondement à la nouvelle classification; mais il paraît qu'il n'avait lu ni le commentaire de Martyn, ni celui de Heyne, ni celui de J. H. Voss, ni même l'*Histoire abrégée de la littérature romaine* de Schœll[1]; car il s'y serait convaincu que les *réclames* ne sont pas moins anciennes que les dates historiques.

Du reste, quel que soit le premier inventeur des dates historiques et des *réclames*, ce qui importe surtout, c'est de prouver que la classification qu'on a voulu en tirer ne repose pas sur la moindre raison solide. Non que nous regardions

1. T. I, p. 353-360.

comme impossible d'établir aucune suite chronologique entre les églogues; la succession est au contraire évidemment indiquée pour plusieurs de ces poëmes; mais nous sommes persuadé que l'ordre invariablement suivi par tous les manuscrits est le seul admissible, le seul conforme à la vérité de l'histoire et aux détails biographiques qui nous ont été transmis sur Virgile; c'est ce que nous allons essayer de démontrer.

Les changements que la nouvelle classification a introduits dans l'ordre vulgaire portent sur sept églogues, la Ie, la IIe, la IIIe, la IVe, la Ve, la VIIe et la IXe, dont elle a fait la 4e, la 1re, la 2e, la 7e, la 3e, la 9e et la 5e. Ces changements deviendront plus sensibles dans le tableau suivant:

I.	——— 4.
II.	——— 1.
III.	——— 2.
IV.	——— 7.
V.	——— 3.
VII.	——— 9.
IX.	——— 5.

Examinons les preuves sur lesquelles on s'appuie pour justifier ces changements.

1° Il est évident, nous dit-on, que la deuxième et la troisième églogue du recueil devraient avoir la première et la seconde place, puisque Virgile lui-même a pris soin de leur assigner ce rang, en mettant ces deux vers de la cinquième églogue dans la bouche de Ménalque :

Hæc nos (cicuta): « Formosum Corydon ardebat Alexim : »
Hæc eadem docuit : « Cujum pecus? an Melibœi (86)? »

Rien de plus faible qu'un pareil raisonnement. Qui vous assure, en effet, que ces deux églogues n'ont point été précédées par d'autres? Qui vous assure qu'il n'y en a point eu entre elles? Tout ce qu'on a le droit de conclure, c'est qu'elles sont antérieures à celle qui les mentionne. Or, telle est la disposition que les manuscrits ont observée, et c'était là tout le parti qu'ils pouvaient tirer de la *réclame*.

Mais pourquoi, reprendra-t-on, Virgile a-t-il rappelé de préférence ces deux églogues ainsi associées? Cela s'explique tout naturellement. Dans l'églogue qui nous a fourni les vers que nous venons de citer, deux bergers, Ménalque et Mopsus, se rencontrent, échangent d'abord quelques compliments flatteurs, et chantent ensuite, celui-ci la mort de Daphnis, celui là son apothéose. Après avoir terminé leurs chants, ils se font mutuellement des présents, et, comme ils semblent vouloir préluder à une de ces amitiés équivoques si ordinaires chez les anciens, chacun relève le prix de son cadeau par une considération qui cache presque un aveu de tendresse. Ainsi Mopsus offre une houlette qu'il eut le courage de refuser à Antigène, quoique Antigène fût alors bien digne d'être aimé :

At tu sume pedum, quod, me cum sæpe rogaret,
Non tulit Antigenes, (et erat tum dignus amari) (88).

Ménalque, nous l'avons vu, offre une flûte qui

lui inspira le chant : « Corydon brûlait pour le bel « Alexis ; et celui-ci : « A qui ce troupeau ? A « Mélibée ? » Le sacrifice est le même ; car dans le premier chant, c'est Ménalque, et je crains bien que ce ne soit Virgile, qui, sous le nom de Corydon, *brûle pour le bel Alexis ;* et dans le second, c'est encore Ménalque qui oppose l'éloge d'Amyntas, l'*enfant qui consume son âme, meus ignis, Amyntas*, à l'éloge que fait Damète de sa maîtresse Galatée. Le rapprochement est donc tout naturel, et rien n'indique certainement que Virgile ait composé ces deux pastorales en premier lieu.

2° Il est encore évident, nous dit-on, que la cinquième églogue du recueil doit être la troisième. Très-probablement, en effet, sous l'allégorie de Daphnis, elle déplore la mort de César, et célèbre son apothéose ; c'est le sentiment de tous les interprètes, et on l'infère de plusieurs vers qui contiennent des allusions sensibles. Or, les honneurs divins furent décernés au dictateur dans le mois de janvier de l'année 712 ; donc cette églogue date aussi de l'année 712. Mais comme ce premier argument ne suffit pas pour établir que la troisième églogue a succédé immédiatement aux deux précédentes, on l'étaie d'un nouveau syllogisme ainsi conçu : d'après le vers 52[e] de cette même églogue,

. . . . Amavit nos quoque Daphnis,

il est clair que Virgile avait été connu du dictateur, et il l'avait été sans doute par des vers ; or,

le dictateur mourut dans le mois de mars de l'année 710; donc il faut placer les deux églogues entre les années 709 et 712, et la première au moins avant l'année 710.

Rien de plus faible encore que tous ces arguments. Et d'abord, la conséquence du premier est fausse; on peut célébrer un événement longtemps après qu'il s'est passé : Virgile lui-même n'a-t-il pas décrit beaucoup plus tard en vers magnifiques et sans allégories, les prodiges qui accompagnèrent cette mort[1]? Ensuite, ces allusions que l'on nous dit si transparentes, sont tellement forcées, qu'il n'est pas un homme de goût qui les accepte et ose les imputer à Virgile. Il ne s'agit de rien moins, en effet, que de voir dans cette mère embrassant le corps inanimé de son fils,

Cum, complexa sui corpus miserabile nati (22),

Vénus, qui se livre au désespoir sur le cadavre de J. César; dans ce berger gardien d'un beau troupeau,

Formosi pecoris custos, formosior ipse (44),

J. César et le peuple romain; dans cet enfant digne d'être chanté,

Et puer ipse fuit cantari dignus....... (54),

J. César encore, J. César, qui mourut à cinquante-six ans!

1. *Georg.* I, 466-488.

Nous ne pousserons pas plus loin ces applications, elles sont insoutenables, surtout si l'on songe que cette églogue n'est que l'imitation et souvent la traduction littérale de la première idylle de Théocrite. Quant à l'hémistiche,

. . . . Amavit nos quoque Daphnis,

dont on a voulu s'autoriser pour prétendre que Virgile avait été connu de César, ce n'est tout simplement encore que la traduction du vers suivant de Théocrite :

Ταὶ Μῶσαί με φιλεῦντι πολὺ πλέον ἢ τὸν ἀοιδὸν
Δάφνιν. . . . .
Καὶ γὰρ ἔμ' Ὡπόλλων φιλέει μέγα[1]...

Je ne parle pas de plusieurs autres conjectures beaucoup plus anciennes, mais moins généralement adoptées, qui tantôt ont voulu que Virgile eût fait allusion à un des fils de Pollion, Saloninus, mort en 786; tantôt à Quintilius de Crémone, mort en 730; quelquefois enfin à Quintilius Varus, tué dans la Germanie en 763. La chronologie réfute suffisamment toutes ces rêveries.

3° Ce qui est encore plus certain, nous disent les novateurs, c'est que les deux églogues qui, jusqu'à présent ont été en possession de la première et de la neuvième place, doivent avoir la quatrième et la cinquième. Il est incontestable, en effet, que Virgile les adressa à Octave pour intéresser le triumvir à son sort, et en obtenir la

1. *Idyll.* V, 82.

restitution de son patrimoine envahi à deux reprises par les vétérans, auxquels on avait distribué le territoire de Crémone et celui de Mantoue; or, ces envahissements ne peuvent dater que du commencement de l'année 713 et du milieu de l'année 714, époques où la distribution des deux territoires eut lieu.

Avant de répondre à cette objection, j'ai besoin d'entrer dans quelques détails historiques. La bataille de Philippes venait d'être livrée; avec Brutus et Cassius avaient péri les dernières espérances de la république. Antoine passe en Asie pour y lever des contributions et combattre les Parthes; Octave se rend en Italie pour y faire aux vétérans la distribution des terres que les triumvirs leur avaient promises. Dix-huit villes, situées dans les contrées les plus fertiles de l'Italie, devaient être le prix de la vieille fidélité des soldats de César; mais elles se trouvèrent insuffisantes, et on en porta le nombre jusqu'à trente-quatre, parmi lesquelles Crémone fut comprise. L'alarme devint générale; on ne savait où s'arrêteraient ces envahissements. De tous côtés on accourut à Rome auprès du triumvir. Les Mantouans surtout, si voisins de Crémone, s'y rendirent en foule pour demander quel sort les attendait. Il est probable que Virgile y vint aussi alors, et qu'ayant été présenté à Octave, il en obtint l'assurance que ses compatriotes ne seraient point inquiétés :

Hic mihi responsum primus dedit ille petenti :
«Pascite, ut ante, boves, pueri; submittite tauros (44).»

Ce fut uniquement pour remercier le triumvir de cette insigne faveur, qu'il lui adressa la première églogue. Remarquons, en effet, que dans ce poëme rien n'indique la restitution d'un bien ravi, et qu'il n'y a pas la moindre trace de violence précédemment exercée. Le poëte, il est vrai, y déplore, sous le voile d'une courageuse allégorie, les maux de ses voisins; mais pour lui, et nous devons le regarder comme l'interprète de la reconnaissance des Mantouans, il est satisfait, depuis qu'il a rapporté de Rome de consolantes paroles, et il ne songe plus qu'à célébrer désormais la bienfaisance du dieu qui lui a fait les loisirs dont il jouit :

O Melibœe, deus nobis hæc otia fecit;
Namque erit ille mihi semper deus : illius aram
Sæpe tener nostris ab ovilibus imbuet agnus.

C'est sans doute un peu avant ce premier départ pour Rome qu'il faut placer une des circonstances les plus intéressantes de la vie de Virgile, et que je regrette de ne point trouver dans ses biographies. Effrayé de l'orage qui s'amoncelait autour de sa patrie, le poëte voulut assurer un asile à son vieux père, à ses proches, à tous ses serviteurs, et il jeta les yeux sur une petite maison qui avait appartenu à son ancien maître de philosophie, à Syron l'épicurien. Nous possédons encore la prière touchante qu'il adressa à cette humble retraite. Comme elle se trouve dans une partie des œuvres de Virgile qu'on ne lit guère habituellement, et qu'elle pourrait n'être pas connue de tous mes lecteurs, je vais la citer :

Villula, quæ Syronis eras, et pauper agelle,
Verum illi domino tu quoque divitiæ :
Me tibi, et hos una mecum, quos semper amavi,
Si quid de patria tristius audiero,
Commendo, in primisque patrem. Tu nunc eris illi,
Mantua quod fuerat, quodque Cremona prius [1].

« Maisonnette, qui appartenais à Syron, et toi, « pauvre petit champ, qui faisais pourtant aussi « la richesse de ce maître; c'est à toi, si j'apprends « sur le sort de ma patrie quelque funeste nou- « velle; c'est à toi que je me confie et avec moi « ceux que j'ai toujours aimés, et par-dessus tout « mon père. Tu seras maintenant pour mon père « ce que Mantoue, ce que Crémone avaient été « pour lui auparavant. »

Les novateurs commettent donc une première erreur en avançant que le patrimoine du poëte fut envahi une première fois à l'occasion de la distribution du territoire de Crémone.

Cependant l'insatiable avidité des vétérans se montrait chaque jour plus exigeante, et elle ne tarda pas à empiéter sur les propriétés voisines. La Gaule cisalpine seule paraît avoir eu moins à souffrir de leurs brigandages, grâce à la fermeté de Pollion, qui gouvernait cette province pour Antoine. Mais après la soumission de Pérouse, les généraux d'Antoine ayant été obligés de se disperser, Octave les fit remplacer dans leur gouvernement. Alfénus Varus fut envoyé dans la Gaule cisalpine, avec ordre de procéder à un nouveau partage des terres, et

1. *Catalect.* X.

cette fois, on n'épargna pas les Mantouans. Virgile fut-il traité comme ses compatriotes? C'est ce que soutiennent les novateurs, et ce qu'on admet généralement; mais je pense que c'est là une autre erreur. Virgile paraît avoir conjuré l'orage en employant le crédit de quelqu'un de ses nobles protecteurs, ou en adressant directement un placet poëtique à Octave. Interrogeons, en effet, cette neuvième églogue, et dès le début même nous apprendrons que le poëte avait déjà dû à ses vers la conservation de son patrimoine :

Certe equidem audieram.........
. . . .
Omnia carminibus vestrum servasse Menalcan (7-10).

Or, à quelle date se rattache une pareille circonstance? Ce n'est point à l'an 713; car nous avons montré que ni Virgile ni les Mantouans ne furent alors inquiétés. Ce ne peut donc être que vers le milieu de 714, époque où le territoire de Mantoue devint la proie des vétérans. Mais, s'il en est ainsi, l'églogue qui rapporte le fait comme antérieur doit être elle-même postérieure, et de là, nous sommes nécessairement amenés à une nouvelle conséquence, c'est que Virgile éprouva le sort commun, mais une seule fois, et beaucoup plus tard qu'on ne l'a cru. Le poëte, en effet, fut brutalement dépossédé de son petit domaine, et ne sauva même sa vie qu'en prenant la fuite :

O Lycida! vivi pervenimus, advena nostri,
Quod nunquam veriti sumus, ut possessor agelli

Diceret : « Hæc mea sunt; veteres migrate coloni. »
. . . .
Quod nisi me, quacumque novas incidere lites,
Ante sinistra cava monuisset ab ilice cornix,
Nec tuus hic Mœris, nec viveret ipse Menalcas (2-16).

Dans cette extrémité, il courut de nouveau à Rome, rédigea une plainte en vers, qui n'est autre que la neuvième églogue, et la déposa aux pieds d'Octave. Il y rappelait la parole qu'on lui avait donnée, et reprochait aussi, mais très-indirectement, et avec beaucoup de douceur, à Alfénus Varus d'avoir un peu négligé les intérêts d'un poëte qui l'avait déjà chanté, et qui s'apprêtait à le chanter encore :

Immo hæc, quæ Varo necdum perfecta canebat :
« Vare, tuum nomen (superet modo Mantua nobis,
« Mantua væ miseræ nimium vicina Cremonæ!)
« Cantantes sublime ferent ad sidera cycni. »

Mais à quelle occasion Virgile fut-il traité de la sorte? L'histoire ne nous apprend point qu'il y ait eu à cette époque une troisième distribution des terres. Tout porte à croire qu'il fut victime de la violence de quelque particulier : les vives contestations qui précédèrent la lutte, la résistance désespérée qu'opposa le poëte, montrent bien qu'il devait avoir affaire à quelque ravisseur; car si Virgile eût été dépouillé par suite d'une mesure générale, il eût cédé en gémissant. D'un autre côté, nous le savons, rien n'égalait l'insolence et la rapacité des vétérans : fiers des services qu'ils avaient déjà rendus, forts de ceux que l'on avait encore à leur demander, ils bravaient l'autorité d'Al-

fénus Varus ; et le gouverneur à son tour encourageait souvent leurs excès par une criminelle connivence, parce qu'il avait à satisfaire des rancunes personnelles contre les Mantouans, et à plaire à Octave, toujours disposé à de coupables ménagements pour s'assurer la fidélité des légionnaires.

Maintenant à quelle année convient-il de rapporter cette neuvième églogue ? Rien n'empêche de lui assigner une date qui s'accorde avec la place qu'elle occupe dans le recueil, c'est-à-dire la fin de l'année 715 ou le commencement de l'année 716. Ce qui a peut-être trompé les critiques que nous combattons en ce moment, c'est qu'ils ont supposé l'Italie tranquille après la paix de Brindes. Mais l'histoire nous dit au contraire, que depuis la première distribution des terres, l'Italie ne cessa d'être pleine de troubles et de violences, et que la paix de Brindes ne fut qu'une lueur d'espérance et une trêve de quelques jours.

Les deux poëmes que l'on a voulu mettre à la suite l'un de l'autre, doivent donc être séparés par un intervalle d'environ trois années, et laisser entre eux, comme le demandent les manuscrits, la place de sept églogues.

Que penser après cela d'une autre sorte de novateurs plus aventureux encore, et le traducteur que nous avons cité est de ce nombre, qui, non contents d'avoir réuni les deux pastorales, les ont transposées de manière à faire de la neuvième la quatrième, et de la première la cinquième, se

fondant sur deux rapprochements, l'un, déjà indiqué par Heyne, entre ces vers de la neuvième :

Quis caneret Nymphas ? quis humum florentibus herbis
Spargeret, aut viridi fontes induceret umbra (19) ?

et ce vers de la cinquième :

Spargite humum foliis, inducite fontibus umbras (40).

L'autre, entre ce vers de la neuvième :

Insere, Daphni, piros; carpent tua poma nepotes (50).

Et ce vers de la première :

Insere nunc, Melibœe, piros! pone ordine vites (73)!

Comme si un poëte ne pouvait pas répéter un vers ou une portion de vers sans songer à faire d'allusion ; comme si, même dans ce cas, il y avait nécessité que les poëmes qui offrent ces allusions se suivissent immédiatement ; comme si enfin, la plupart du temps, il n'était pas impossible de décider quelle est l'allusion qui a provoqué l'autre.

Mais ce n'est pas assez que la date de la première pastorale soit fixée, montrons que cette églogue a vraiment précédé toutes les autres.

En effet, les anciens grammairiens nous apprennent que Virgile avait vingt-neuf ans, quand il la composa; or, cet âge répond à la date que nous avons assignée à cette pastorale. Ils nous apprennent encore que ce fut à cette époque qu'il

vint pour la première fois à Rome ; or, le poëte a consigné lui-même le fait dans son églogue :

Urbem quam dicunt Romam........ (19).

Autres preuves fournies par des *réclames* un peu plus concluantes que celles qu'on nous oppose. Tout le monde sait que les poëtes de l'antiquité, lorsqu'ils rappellent leurs vers ou ceux d'un autre, citent volontiers un mot du commencement de chaque poëme ; or, tel est le soin qu'Ovide a pris dans le vers suivant, où, prédisant l'immortalité aux *Bucoliques*, aux *Géorgiques* et à l'*Enéide*, il cite un mot du premier vers de chacun de ces ouvrages :

Tityrus et *segetes* Æneiaque *arma* legentur[1],
Roma triumphati dum caput orbis erit.

Mais interrogeons Virgile lui-même ; il semble, ainsi que l'a remarqué Donat, n'avoir voulu laisser aucune incertitude sur la première et la dernière de ses pastorales. Il dit, en effet, en terminant ses *Géorgiques :*

Carmina qui lusi pastorum, audaxque juventa,
Tityre, te *patulæ* cecini *sub tegmine fagi*,

et en commençant sa dixième églogue :

Extremum hunc, Arethusa, mihi concede laborem.

Nous sommes donc assurés que la première, la

1. *Amor.* I, 15, 25.

neuvième et la dixième églogue occupent le rang qui leur appartient ; et cette fixation confirme irrévocablement la place de la seconde et de la troisième, qui ne peuvent plus être la première et la seconde. Quant à la cinquième, nous avons montré que c'est sans aucune raison plausible qu'on a prétendu en faire la troisième.

4°. Aux yeux des novateurs, il n'y a pas le moindre doute que la quatrième églogue du recueil ne doive être la septième. Car, disent-ils, le consulat de Pollion, la peinture allégorique des jours heureux que promettait la paix de Brindes , rattachent évidemment ce poëme à la fin de l'année 714 ; or, nous avons prouvé que les églogues précédentes datent de l'année 713 ; donc celle-ci doit les avoir suivies.

Nous avons déjà répondu à cette objection, en fixant la date de la neuvième églogue ; car il est résulté des développements où nous sommes entré à ce sujet, que la quatrième églogue peut garder tout à la fois et la place qu'elle occupe dans le recueil et la date qu'elle a dans l'histoire.

5° Les novateurs, comme nous l'avons vu, ont fait de la septième églogue la neuvième ; mais cette fois, à défaut de preuves, ils justifient le changement par de singulières raisons. Martyn, qui du reste est incertain sur la date véritable de cette églogue, la place néanmoins sous l'année 716, pour qu'il ne soit pas dit, ajoute-t-il naïvement, *que le génie de Virgile ne produisit rien cette année.* Le traducteur français « avait d'abord été tenté de

« placer aussi cette églogue sous l'année 716 ; mais « comme elle peut avoir été faite l'année suivante, « il ne lui a point donné de date précise. » Néanmoins il lui assigne le même rang que Martyn, parce que dans cette églogue et dans la dixième, il y a des *Arcadiens*, et que ce sont les deux seules où l'on voie figurer des bergers de ce pays; parce qu'ensuite dans la huitième églogue on trouve,

. . . . Non omnia possumus omnes (63),

et dans celle-ci :

. . . . Aut si non possumus omnes (23).

Ces réclames étant de la même force que celles que nous avons citées plus haut, nous leur adressons la même réponse.

Nous voici arrivés à la dernière églogue, dont la date n'est pas plus incertaine que le rang, puisqu'il y est parlé d'une expédition militaire qui eut lieu au commencement de l'année 717. Virgile entrait donc dans sa trente-troisième année, quand il acheva ses pastorales, et par conséquent il les avait fait paraître dans l'espace de trois ans. Je dis *fait paraître* et non pas *composées*; car plusieurs de ces essais portent évidemment le cachet de la première jeunesse, et il est encore facile aujourd'hui de reconnaître les vers que le poëte y dut ajouter plus tard pour leur donner une destination nouvelle.

Nous croyons donc avoir démontré que l'ordre dans lequel les manuscrits ont donné les Eglogues,

est le seul conforme à l'histoire et à la tradition, Or, c'est une vérité que nous tenions à constater, parce que tous les souvenirs qui se rattachent à un grand nom sont dignes de respect, et parce que les scènes de ces petits poëmes, qui retracent des événements politiques, si on les laisse dans l'ordre que nous défendons, empruntent un vif intérêt de ces événements et y répandent à leur tour de la clarté, en nous en faisant suivre graduellement la succession ; tandis que, présentées selon la distribution des novateurs, elles confondent les choses, ou en renversent même la gradation.

A ces motifs déjà assez puissants pour me déterminer, il s'en joignait encore un autre : je n'étais pas fâché de montrer par un exemple combien il est dangereux de tirer trop légèrement des inductions de faits mal observés ou sans valeur ; et quelle témérité il y a en histoire littéraire, comme dans les choses plus respectables, à introduire des innovations sans des raisons sérieuses. Non que je sois l'ennemi des innovations, à Dieu ne plaise ! je suis convaincu au contraire que l'erreur ne prescrit point, et qu'on est toujours à temps de revenir d'un préjugé, quelle que soit son ancienneté. J'en ai donné la preuve en commençant ; j'espère le prouver encore dans la troisième question qui me reste à traiter.

TROISIÈME QUESTION.

Quel est le véritable sens allégorique de l'églogue adressée à Pollion ?

Jamais peut-être question n'a été plus vivement et plus souvent débattue que celle de savoir quel est le sens allégorique de la IVe églogue de Virgile. Ce n'est pas cependant que l'on ait avancé de fort nombreuses hypothèses ; mais tour à tour on a pris et rejeté les mêmes, et comme la vérité ne se trouvait d'aucun côté, les commentateurs n'ont guère réussi qu'à s'entre-détruire, semblables aux soldats de Cadmus. Je ne m'arrêterai point à réfuter longuement ces diverses opinions, parce que plusieurs d'entre elles ont été déjà combattues avec succès et qu'elles le seront, je l'espère, toutes par l'explication nouvelle que j'ai à proposer.

L'hypothèse la plus célèbre sans contredit, moins à cause de son importance que de l'illustration de son auteur, c'est l'hypothèse de l'empereur Constantin, qui s'efforça de prouver que dans ce poëme, Virgile, obéissant à un souffle prophétique envoyé du Très-Haut, avait prédit la naissance du Christ et décrit les effets de l'Incarnation divine. Cette hypothèse a été réfutée par D. Blondel [1] et par Servais Galle [2], qui n'ont pas eu de peine à démontrer que l'opinion du néophyte couronné n'était qu'une illusion de son zèle. Disons toutefois

1. *Des Sybilles*, p. 57 sqq.
2. *Dissert. de Sibyll.*, c. XVIII, p. 382.

que Lactance [1], saint Augustin [2] et en général les défenseurs du christianisme à toutes les époques, et même de notre temps, n'ont pas supposé d'autre origine ni d'autre but à la IVe églogue. C'est qu'en effet, il y a tout un côté de ce poëme qui, envisagé seul, est merveilleusement propre à égarer la foi des sincères croyants et à servir les intentions de ceux qui veulent faire de l'œuvre de Virgile une arme contre le paganisme. Aussi est-il juste de reconnaître que, si l'hypothèse de Constantin interprétait faussement le dessein du poëte, elle avait du moins bien saisi le caractère du poëme, qui est essentiellement religieux, comme nous le démontrerons plus tard.

Dans toutes les autres explications, on a méconnu ce caractère de la IVe églogue, et l'on n'a regardé le divin rejeton célébré par Virgile que comme un enfant des hommes. Quel est cet enfant? Sur ce point les interprètes se divisent. Les uns ont prétendu que c'était Julie dont Scribonie, femme d'Octave, était alors enceinte; mais Julie naquit en 715, et l'enfant promis doit venir au monde en 714, sous le consulat de Pollion. Les autres ont dit que c'était Marcellus; mais ici la difficulté se complique. On fixe, en effet, la mort de Marcellus à l'an 731; or, ceux-ci, comme Properce [3], nous disent qu'il mourut à vingt ans révolus; il serait donc né en 711 : ceux-là, comme

1. *Instit.*, VII, 24.
2. *De Civit. Dei*, X, 28.
3. *Eleg.*, III, 18, 15.

Servius [1], nous disent qu'il mourut à dix-huit ans; il serait donc né en 713. Enfin, au rapport de Dion Cassius, il dut mourir à seize ans; car cet historien nous assure qu'Octavie était enceinte de Marcellus, lorsqu'elle épousa Antoine en secondes noces, après la paix de Brindes [2]. Ce dernier témoignage, le seul favorable en apparence à l'opinion que nous combattons, ne prouve cependant rien contre nous, puisque la paix de Brindes fut conclue dans les derniers mois de l'année 714, et que Marcellus aurait pu naître dans le courant de l'année suivante. Ajoutons d'ailleurs qu'il nous est loisible de récuser, si nous le voulons, l'autorité de Dion; car non-seulement l'histoire se tait sur cette grossesse qu'il a mentionnée, mais le fait est encore contredit par les dates que nous venons de rappeler.

J'arrive à l'hypothèse la plus accréditée, celle qui a été avancée le plus anciennement, qui de nos jours même est soutenue par les meilleurs critiques, et qui semblait devoir définitivement s'établir sur les ruines de toutes les autres. Cette hypothèse voit dans l'enfant miraculeux un fils de Pollion, le consul à qui Virgile dédia son poëme. Serait-ce donc qu'elle s'appuie sur des preuves irréfragables ou tout au moins très-solides? Loin de là, et je suis tenté de croire que l'on ne s'y est attaché que parce qu'il fallait enfin s'arrêter à quelque chose pour reposer notre esprit, que tour-

1. *Ad Æn.*, VI, 88.
2. XLVIII, 31.

mente le mystère et que l'incertitude fatigue. L'hypothèse, en effet, n'a pour elle ni une seule autorité positive, ni même la vraisemblance. Et d'abord, l'histoire ne nous dit nulle part que Pollion ait eu un fils cette année-là. Il est vrai que Servius rapporte une ancienne scholie d'après laquelle Asconius Pedianus affirmait avoir entendu dire à Asinius Gallus que c'était en son honneur que Virgile avait composé la IVe églogue : « Asconius Pedianus a Gallo audisse se refert hanc eclogam in honorem ejus factam [1]. » Mais qui ne voit que, même en prenant au sérieux ce conte de scholiaste, nous n'avons en définitive pour garant du fait qu'une vanité intéressée à mentir ? En second lieu, n'est-il pas réellement impossible d'appliquer à un fils de Pollion un horoscope si brillant que l'on n'oserait même l'appliquer à l'enfant de Scribonie ou à celui d'Octavie? On me dira sans doute qu'à cette époque Pollion jouissait d'un grand crédit, qu'il avait pris une part très-active à la négociation de Brindes, et qu'il était consul. A cela je répondrai que Pollion joua dans cette circonstance un rôle beaucoup moins brillant qu'on ne le croit, et qu'il fut presque entièrement effacé par Cocceius Nerva, qui avait l'avantage de se trouver l'ami des deux triumvirs qu'il s'agissait de rapprocher. Pollion n'était que le négociateur d'Antoine, ou pour parler plus juste, lui et Nerva ne furent que les plénipotentiaires de l'armée, qui déjà s'essayait à imposer

1. *Ad Eclog.*, IV, 11.

aux pouvoirs politiques : sa tyrannie brutale : ce fut, en effet, l'armée qui dicta les articles du traité, et qui exprima le désir impérieux que ses deux chefs fissent la paix. Quant à l'autorité que Pollion retirait du consulat, elle était nulle. Le consulat avait perdu pour jamais sa puissance et son prestige le jour où Octave l'envahit à main armée. Aussi voyez ce que devient sous les triumvirs cette suprême magistrature : ils font et défont à leur gré les consuls ; les remplacent, quand ils veulent ; les forcent d'abdiquer avant le temps pour céder la place à de nouvelles créatures ; et ne suivent enfin en cela, comme en tout, d'autre règle que leur intérêt, leur plaisir ou leur caprice.

J'ai encore à mentionner deux hypothèses qui, dans leur explication, s'éloignent totalement des précédentes. La première, qui a été réfutée par Schœll plus longuement qu'elle ne méritait [1], est celle de Vignoles, qui croyait que Virgile avait composé son églogue l'an de Rome 729, et qu'il y avait célébré le commencement de l'ère d'Alexandrie.

La seconde est celle qui a été soutenue dans l'ouvrage anglais intitulé : Notice of *Illustration of Virgil's fourth Eclogue*. L'auteur pose d'abord en principe que, pour prendre une idée juste de ce poëme, il le faut regarder non pas comme une prophétie que Virgile ait voulu faire en son propre nom, mais comme la répétition d'un ancien oracle de la Sibylle de Cumes : « Not as a prediction

1. *Hist. de la littér. Rom.* I, p. 378.

« delivered by Virgil himself, in his own person ; « but, as the recital of a prophecy, anciently « delivered by the Cumæan Sibyl. » Il cherche ensuite à établir que le poëte appliquait sa prédiction à Octave, et représentait le jeune triumvir comme un monarque qui devait régner sur toute la terre, comme un divin souverain qui devait régir et renouveler le monde : « As a predicted « monarch, who should subdue and rule the « whole earth ; — as a divine sovereign, who « should govern and renovate the world. » Cette opinion trouva des partisans en Angleterre, et un des rédacteurs du *Classical journal*, en rendant compte de l'ouvrage où elle était développée, n'hésita pas à reconnaître avec l'auteur que Virgile effectivement n'avait pu songer qu'à Octave, en prédisant une si glorieuse destinée : « And « we subscribe to the remark, that no poet, « in that age, would have thought of ascribing « to any individual, unless to Octavius, the « circumstances of glory, marked out by Virgil « in this poem [1]. »

Mais, comme il s'agit bien évidemment dans l'églogue d'un enfant qui n'a pas encore vu le jour, au moment où le poëte écrit, et qui doit naître sous le consulat de Pollion, pour passer ensuite par les différentes phases de la croissance humaine, tout l'esprit du monde ne suffirait pas à donner à une pareille hypothèse l'ombre même de la vraisemblance. On peut d'ailleurs,

1. *Classic. journ.*, t. V, p. 55.

indépendamment de cette objection qui me paraît capitale, opposer à l'auteur anglais, aussi bien qu'à ceux qui veulent voir dans le divin enfant soit Julie, soit Marcellus, qu'à l'époque de la paix de Brindes rien ne faisait certainement présager à qui des deux rivaux, d'Antoine ou d'Octave, resterait la victoire. L'équilibre même du pouvoir et des forces se conserva si parfait entre eux jusqu'à la fin, que personne n'eût osé, quelques heures avant la bataille d'Actium, prédire les résultats de cette journée. On sait à quelle fuite inespérée Octave dut l'avantage; et Pascal, dans son superbe dédain pour les choses humaines, assigne à ce grand événement une cause plus misérable encore. La flatterie du poëte ne pouvait donc être adressée ni à Octave ni à Antoine.

Mais on objectera que peu de temps auparavant, et lorsque les deux rivaux marchaient aussi de pair, le poëte avait néanmoins dans sa première églogue prodigué à Octave seul les qualifications de héros et de dieu. J'en conviendrai, je reconnaîtrai même que le poëte insiste sur cette idée; mais je demanderai si les circonstances, dans lesquelles parurent la première et la quatrième églogue, étaient les mêmes. Non, sans doute. A l'époque où parut la première, Antoine, avons-nous dit, venait de passer en Asie, pour y lever des contributions et combattre les Parthes, et Octave s'était rendu en Italie, pour y procéder au partage des terres promises aux vétérans. Octave disposait donc seul de la fortune et du sort des

malheureux dont les propriétés se trouvaient comprises dans ce partage ; et il n'y a rien d'étonnant à ce qu'une flatterie, si reçue dans les idées des anciens, lui ait été prodiguée en ce moment par ceux qu'il avait préservés du désastre public. Remarquons d'ailleurs que Tityre, par une attention délicate, comprend plus d'un dieu dans sa reconnaissance ; car le premier motif qui l'a conduit à Rome, c'est, dit-il, l'impossibilité de trouver ailleurs, non pas des dieux aussi *propices*, comme on traduit vulgairement, mais des dieux *manifestés* aussi *clairement*, des dieux plus accessibles aux hommes par leur *présence*.

> Quid facerem? Neque servitio me exire licebat,
> Nec tam *præsentes* alibi cognoscere *divos* (41).

Le mot *præsens* avait dans la théologie païenne un sens mystique qui sera précisé plus bas.

Quelle était, au contraire, à l'époque où parut la quatrième églogue, la situation des choses romaines? Les deux rivaux se trouvaient en présence, et ils ne semblaient plus animés que de l'émulation du bien public ; les partis désarmés s'étaient tendu la main, et l'on put concevoir un moment l'espérance de voir la république, déchirée par tant de luttes sanglantes, réparer ses ruines. C'eût donc été une faute impolitique et dangereuse même pour lui que Virgile aurait commise, s'il eût exalté la puissance de l'un des chefs aux dépens de celle de l'autre. Plus tard sans doute, lorsqu'il ne restera qu'un vainqueur sur le

champ de bataille, et que Rome n'aura plus qu'à obéir à un seul maître, il sera permis de le proclamer dieu tout seul, de lui donner à choisir sa place dans le ciel[1], et de lui faire partager l'empire du monde avec le roi des dieux[2]; mais à présent, il faut craindre de blesser des rivalités jalouses, et la flatterie doit tenir la balance égale. Et qu'on ne dise pas que cette quatrième églogue devait être aussi indifférente aux deux triumvirs que l'avait été sans doute la première à Antoine, si toutefois Antoine la connaissait; car la première ne célèbre qu'un fait particulier, et n'est, à proprement parler, qu'un hommage de reconnaissance déposé discrètement aux pieds d'un puissant protecteur, tandis que dans la quatrième, le poëte monte sa lyre pour chanter un événement qui doit changer la face de la terre.

Ainsi toutes les déductions que l'on voudrait tirer de la première églogue pour conjecturer le dessein du poëte dans la quatrième, n'ont aucune valeur, et ce résultat doit nous confirmer dans l'idée que nous avons exprimée, à savoir, que si ces petits poëmes répandent du jour sur l'histoire, ils ne deviennent à leur tour parfaitement intelligibles qu'à l'aide d'une observation attentive et scrupuleuse des événements contemporains.

Quel est donc l'enfant miraculeux promis au monde romain par le poëte? La réponse ne peut être immédiate, et, pour y arriver, nous avons

1. Virgil. *Georg.* I, 24-35.
2. Horat. *Od.* III, 5.

besoin de passer par une question préliminaire que nous ne prétendons pas approfondir, mais sur laquelle nous dirons tout ce qui est nécessaire à notre sujet, d'autant plus volontiers qu'elle nous paraît devoir offrir aujourd'hui de l'intérêt. Notre siècle, en effet, est une époque de critique curieuse et hardie, mais loyale et sincère, touchant, il est vrai, sans scrupule à toutes les questions, mais les examinant toutes avec indépendance. Une question de foi religieuse des sociétés antiques se liant à une question de foi religieuse des sociétés modernes, ne saurait donc lui être indifférente.

De l'idée d'un dieu découlent nécessairement les idées de sacrifice et d'expiation. Après avoir reconnu un maître tout-puissant, l'homme lui érigea des autels pour implorer sa bonté ou désarmer sa justice. Parcourez tous les cultes, et depuis l'idolâtrie la plus grossière jusqu'au spiritualisme divin de la foi chrétienne, vous trouverez au fond de toutes les pratiques religieuses le sacrifice et l'expiation. Sans doute qu'à une époque d'innocence et de candeur, les offrandes de l'homme à la divinité ne furent que des fruits et des fleurs. Mais bientôt, se sentant plus coupable, l'homme crut que le ciel exigeait de lui une réparation proportionnée à ses fautes, et il immola des victimes choisies parmi ses troupeaux. Bientôt même le sang des animaux lui parut trop vil, et il voulut en offrir un plus noble. C'est une chose horrible à penser, mais que l'histoire et les monuments attestent en mille endroits : sur les autels de tous les

peuples, les plus civilisés comme les plus barbares, le sang humain a coulé. Enfin l'homme se trouva chargé de tant d'iniquités, que ni le sang des animaux ni le sang humain ne lui parurent plus capables de le racheter ; il fallut qu'un Dieu descendît sur la terre pour la purifier de ses souillures.

Cette idée de la nécessité d'une intervention divine se répandit dans toute l'antiquité, et l'on en peut suivre la trace depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'incarnation du Christ. Déjà nous rencontrons le dogme sacré dans les Védas de l'Inde, où d'abord il se perd en un vague mysticisme. Mais bientôt la mythologie s'en empare, et, le faisant passer dans le monde sensible, elle le développe avec un luxe tout oriental d'images, d'allégories et de fictions. C'est sous ce magnifique symbolisme qu'il nous apparaît, dans le Bhâgavata Purâna, le plus célèbre entre les livres dont la poésie s'est proposé de réaliser les abstractions de la religion indienne. Ce poëme, en effet, que M. Eugène Burnouf a déjà traduit en partie, et qui a donné lieu au célèbre orientaliste de se montrer tout ensemble savant profond, critique ingénieux et habile écrivain, ce poëme n'est qu'un hymne perpétuel à la louange d'un divin rédempteur, un récit inspiré des diverses incarnations de Vichnu, le dieu si souvent manifesté et néanmoins toujours messie, jusqu'à ce qu'il soit venu une dernière fois pour consommer sa grande œuvre.

Si, des bords de l'Indus et du Gange, nous passons sur la terre classique des lettres et des arts,

nous retrouvons le même dogme. Les Grecs appelaient la *manifestation* d'un dieu parmi les hommes ἐπιφάνεια, d'où est venu le mot *épiphanie*, qu'il n'est plus permis d'employer dans un sens profane. Les Latins l'appelaient *præsentia*.

Cette manifestation se produisait sous des formes diverses ; il semble pourtant qu'elle ait été soumise à de certaines restrictions. Heyne, qui a fait d'intéressantes recherches sur les différentes manières dont les dieux se montrent aux hommes dans Homère et dans Virgile, arrive à cette conclusion que le dieu avait toujours soin, sauf quelques cas rares, de tempérer sa divinité, pour que la faiblesse humaine n'en fût point accablée[1]. Si nous étendons les recherches du docte commentateur aux poëtes tragiques, nous verrons aussi que les dieux voilaient leur éclat sur la scène, mais beaucoup moins mystérieusement que dans le poëme épique ; sans doute parce que le poëte, sur la scène, n'arrive pas seulement à l'imagination par l'ouïe, mais encore par la vue. Un passage de Cicéron, qui vient à l'appui du sujet que nous traitons, prouve bien que les manifestations des dieux sur le théâtre se faisaient sans beaucoup de mystère : « N'allez « pas, dit l'Orateur, n'allez pas croire qu'il puisse « arriver ce que vous voyez se passer sous vos « yeux dans nos pièces de théâtre, qu'un dieu « descende du ciel, qu'il se mêle parmi les hommes, « qu'il habite sur la terre, qu'il converse avec « nous...... Ce que nous devons regarder comme

1. *Ad Virgil. Æn.* I, Excurs. XIII.

« la voix des dieux immortels, comme presque des « paroles sorties de leur bouche, ce sont les signes « qu'ils nous donnent de l'avenir dans ces agita- « tions inconnues qui ébranlent le monde, l'air et « la terre, dans ces bruits extraordinaires et mys- « térieux. » — « Nolite enim id putare accidere « posse, quod in fabulis sæpe videtis fieri, ut « deus aliquis lapsus de cœlo, cœtus hominum « adeat, versetur in terris, cum hominibus col- « loquatur..... Etenim hæc deorum immortalium « vox, hæc pæne oratio judicanda est, cum ipse « mundus, cum aer atque terræ motu quodam « novo contremiscunt, et inusitato aliquid sono « incredibilique prædicunt [1]. »

Et, à cette occasion, n'oublions pas de remarquer combien est peu fondée la critique des rhéteurs qui ont blâmé si sévèrement l'intervention des dieux dans le drame antique. « Le merveilleux, dit H. Blair, parlant des pièces grecques, le merveilleux, c'est-à-dire l'intervention des dieux, y trouvait place et servait même « quelquefois à opérer le dénouement; ce qui « ne peut être envisagé que comme une faute « très-grave [2]. » Blair oubliait deux choses, que le drame antique était essentiellement religieux, et que la descente d'un dieu sur le théâtre ne pouvait pas plus étonner le spectateur que la présence de tous les autres personnages que le génie du poëte avait évoqués.

1. *Orat. de Arusp. resp.* c. XXVIII.
2. *Cours de rhétor.*, t. IV, p. 265. Trad. de P. Prévost.

Du reste, on se tromperait, si l'on inférait du passage de Cicéron que les esprits élevés tout au moins ne croyaient à la manifestation des dieux que par des prodiges, et qu'ils contestaient dans tous les cas leur présence réelle sur la terre. C'était, au contraire, un dogme universellement révéré; et les Latins mêmes, lorsque chez eux une foule de préjugés eurent disparu, et que les croyances religieuses se furent épurées, les Latins gardèrent cette foi. Bien plus, ils attribuèrent à la présence des dieux cette épuration dans les croyances; Cicéron nous en fournira la preuve dans un ouvrage où il s'est spécialement occupé de ce sujet: « Le temps, dit-il, dans son traité de la « *Nature des dieux*, le temps anéantit les erreurs « des préjugés; il confirme les jugements de la « nature. Aussi voit-on parmi nous, comme parmi « les autres peuples, le culte des dieux et les pra- « tiques religieuses devenir chaque jour plus au- « gustes et plus purs. Et ce changement, il ne « faut le regarder comme l'effet ni du caprice ni « du hasard, mais de la *présence* des dieux, qui « nous est manifestée par tant de signes. — « Opinionum enim commenta delet dies; na- « turæ judicia confirmat. Itaque et in nostro « populo, et in ceteris, deorum cultus reli- « gionumque sanctitates exsistunt in dies ma- « jores atque meliores. Idque evenit non temere, « nec casu, sed quod *præsentiam* sæpe divi suam « declarant [1]. » Et plus loin: « D'ailleurs les

1. *De Nat. deor.* II, 2.

« *manifestations* fréquentes des dieux, comme « celles dont j'ai fait mention plus haut, montrent « évidemment qu'ils veillent et sur le sort des « villes, et sur celui de chaque homme en parti- « culier. — Præterea ipsorum deorum sæpe *præ- « sentiæ*, quales supra commemoravi, declarant « ab his et civitatibus et singulis hominibus con- « suli[1]. »

Mais quelle était la forme que les dieux revêtaient de préférence dans leurs manifestations? Heyne nous a montré, par le rapprochement de divers passages d'Homère et de Virgile, que chez ces deux poëtes la forme humaine est celle que les dieux choisissent ordinairement. Telle fut, en effet, la croyance générale de l'antiquité. Pour ne citer qu'un exemple, mais remarquable à tous égards : dans les *Actes des Apôtres*, les habitants de Lystres, témoins d'un miracle que Paul venait de faire, le prennent lui et Barnabé pour des êtres divins, et s'écrient : « Οἱ θεοὶ ὁμοιωθέντες ἀνθρώποις κατέβησαν πρὸς ἡμᾶς[2]. » Les dieux sous la figure d'hommes sont descendus vers nous. » Ils prenaient, ajoute l'historien évangéliste, Barnabé pour Jupiter et Paul pour Mercure : l'éloquence de Paul complétait l'illusion. Héliodore nous fournit sur ce dogme des renseignements curieux, qu'il met dans la bouche de Calasiris s'adressant à Cnémon. C'est, comme on va le voir, une exposition presque complète de l'épiphanie :

1. *Ibid.*, 66.
2. XIV, 8-18.

« Les dieux et les démons (génies), dit-il, ô Cné-
« mon, qui se plaisent à nous visiter pour nous
« quitter ensuite, se métamorphosent le plus
« souvent en hommes, et prennent rarement la
« forme d'un autre animal. Leur but, en se faisant
« ainsi à notre image, est de nous mieux persuader
« de la réalité de leur manifestation. Aussi, quand
« leur présence serait inaperçue des profanes,
« elle n'échapperait pas à la connaissance des
« sages. On peut d'ailleurs les reconnaître à leurs
« yeux, dont le regard est constamment fixe
« et les paupières toujours immobiles, et sur-
« tout à leur démarche qui s'effectue non pas
« en écartant les pieds et en changeant de place,
« mais par une sorte de vive impulsion communi-
« quée à l'air, et par un élan rapide qui leur fait
« fendre plutôt que traverser le milieu qui les en-
« vironne. » — Θεοὶ καὶ δαίμονες, εἶπεν, ὦ Κνήμων, ἐπιφοιτῶντές τε εἰς ἡμᾶς καὶ ἀποφοιτῶντες, εἰς ἄλλο μὲν ζῶον ἐπ' ἐλάχιστον, εἰς ἀνθρώπους δὲ ἐπὶ πλεῖστον ἑαυτοὺς εἰδοποιοῦσι, τῷ ὁμοίῳ πλέον ἡμᾶς εἰς τὴν φαντασίαν ὑπαγόμενοι· τοὺς μὲν δὴ βεβήλους κἂν διαλάθοιεν, τὴν δὲ σοφοῦ γνῶσιν οὐκ ἂν διαφύγοιεν· ἀλλὰ τοῖς τε ὀφθαλμοῖς ἂν γνωσθεῖεν ἀτενὲς διόλου βλέποντες καὶ τὸ βλέφαρον οὔποτε ἐπιμύοντες· καὶ τῷ βαδίσματι πλέον, οὐ κατὰ διάστασιν τοῖν ποδοῖν οὐδὲ μετάθεσιν ἀνυομένῳ, ἀλλὰ κατά τινα ῥύμην ἀέριον, καὶ ὁρμὴν ἀπαραπόδιστον, τεμνόντων μᾶλλον τὸ περιέχον ἢ διαπορευομένων [1].

Cette doctrine que l'on serait peut-être tenté de

1. *Æthiopic.* III, 13, p. 125, ed. Coray.

prendre pour une fantaisie de l'imagination, est confirmée par une multitude de passages qu'elle éclaircit et qu'elle explique.

Quant au caractère moral que revêtaient les dieux en descendant parmi les hommes, il différait selon leur nature. Or, les dieux qui se mettaient en communication immédiate avec la terre, étaient, d'après les anciens, de trois espèces. C'étaient les dieux proprement dits, les héros et les démons ou génies. Les dieux ne visitaient les hommes que comme bienfaiteurs, pour les purifier, les rendre meilleurs et plus heureux. La présence des héros était moins efficace, mais cependant avantageuse. Les démons se divisaient en bons et en mauvais. Leur nombre passait pour incalculable; car on supposait que chaque homme avait le sien, et qu'ils remplissaient tout l'espace qui sépare la terre du ciel. Ils suggéraient des pensées, inspiraient des résolutions, exhortaient ou détournaient; et l'on dirait qu'ils n'ont été qu'une allégorie du sens intime, une personnification de la conscience. « Les bons démons, dit Hésiode, « par la volonté du grand Jupiter, habitent la « terre, gardiens des hommes mortels. Ils examinent les œuvres de justice et les actions mauvaises, « enveloppés d'air, se transportant en tous lieux « sur la terre, et dispensant la richesse. »

Τοὶ μὲν δαίμονές εἰσι Διὸς μεγάλου διὰ βουλὰς
Ἐσθλοὶ, ἐπιχθόνιοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων·
Οἵ ῥα φυλάσσουσίν τε δίκας καὶ σχέτλια ἔργα,

Ἠέρα ἑσσάμενοι πάντῃ φοιτῶντες ἐπ' αἶαν,
Πλουτοδόται. . . . . [1].

Plus loin [2], le poëte en élève le nombre à trois fois dix mille, pour indiquer métaphoriquement [3] que la quantité n'en peut être fixée. Platon a développé es mêmes idées et fait ressortir encore quelques lautres caractères de ce mythe philosophique, dans un passage que nous devons citer pour plus d'une raison. Socrate, dans le *Banquet,* rapporte aux conviés un entretien qu'il a eu avec Diotime sur l'Amour : « Mais que serait-ce donc, lui dis-je, que « l'Amour? un mortel? — Pas le moins du monde. « — Mais quoi enfin? — Un être comme les in- « termédiaires dont je viens de parler, répondit-elle, « un être qui tient le milieu entre un mortel et un « immortel.—Qu'entendez-vous par là, Diotime? « — Un grand démon, Socrate; car tout être de « cette nature se trouve entre un dieu et un mortel. « — Et quelle est sa puissance, demandai-je? — « D'interpréter et de transmettre aux dieux ce qui « vient des hommes, et aux hommes ce qui vient « des dieux; de la part de ceux-là les prières et « les sacrifices, de la part de ceux-ci les ordres et « les récompenses accordées en retour des sacri- « fices. Placé entre les deux, un tel être remplit

1. *Oper. et D.*, 122.
2. *Ibid.*, 252.
3. C'est à dessein que je dis *métaphoriquement*, et que je fais cette observation, parce que plusieurs parmi les modernes, et même parmi les anciens, ont pensé qu'Hésiode donnait ici un nombre déterminé.

« l'espace qui les sépare, et il fait du tout un en-« semble. C'est à lui que l'on doit l'art des oracles « tout entier, et l'art qui dirige les prêtres dans l'of-« frande des sacrifices, dans la célébration des fêtes, « dans les enchantements, et dans tout ce qui se « rattache à la divination et à la magie. Et comme « la divinité ne peut entrer en commerce immédiat « avec l'humanité, c'est par l'intermédiaire de ces « démons qu'ont lieu tous les rapports et tous les « entretiens des dieux avec les hommes, soit pen-« dant la veille, soit pendant le sommeil. Et « l'homme qui est habile dans la science de ces « rapports est un homme inspiré ; tandis que celui « qui est versé dans toute autre connaissance, dans « quelques métiers ou dans quelques arts mécani-« ques, est un artisan grossier. Ces démons-là sont « nombreux et de toutes sortes, et l'Amour en est « un. » Τί οὖν ἂν, ἔφην, εἴη ὁ Ἔρως; θνητός; — Ἥκιστά γε. — Ἀλλὰ τί μήν; — Ὥσπερ τὰ πρότερα, ἔφη, μεταξὺ θνητοῦ καὶ ἀθανάτου. — Τί οὖν, ὦ Διοτίμα; — Δαίμων μέγας, ὦ Σώκρατες. Καὶ γὰρ πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξύ ἐστι θεοῦ τε καὶ θνητοῦ. — Τίνα, ἦν δ' ἐγὼ, δύναμιν ἔχον ; — Ἑρμηνεῦον καὶ διαπορθμεῦον θεοῖς τὰ παρ' ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ θεῶν, τῶν μὲν τὰς δεήσεις καὶ θυσίας, τῶν δὲ τὰς ἐπιτάξεις τε καὶ ἀμοιβὰς τῶν θυσιῶν. Ἐν μέσῳ δὲ ὂν ἀμφοτέρων συμπληροῖ, ὥστε τὸ πᾶν αὐτὸ αὑτῷ ξυνδεδέσθαι. Διὰ τούτου καὶ ἡ μαντικὴ πᾶσα χωρεῖ, καὶ ἡ τῶν ἱερέων τέχνη τῶν τε περὶ τὰς θυσίας καὶ τὰς τελετὰς καὶ τὰς ἐπῳδὰς καὶ τὴν μαντείαν πᾶσαν καὶ γοητείαν. Θεὸς δὲ ἀνθρώπῳ οὐ μίγνυται, ἀλλὰ διὰ τούτου πᾶσά ἐστιν ἡ ὁμιλία καὶ ἡ διά-

λεκτος θεοῖς πρὸς ἀνθρώπους, καὶ ἐγρηγορόσι καὶ καθεύδουσι. Καὶ ὁ μὲν περὶ τὰ τοιαῦτα σοφὸς, δαιμόνιος ἀνὴρ, ὁ δὲ ἄλλο τι σοφὸς ὢν ἢ περὶ τέχνας ἢ χειρουργίας τινὰς, βάναυσος. — Οὗτοι δὴ οἱ δαίμονες πολλοὶ καὶ παντοδαποί εἰσιν· εἷς δὲ τούτων ἐστὶ καὶ ὁ Ἔρως [1].

1. *Conviv.*, c. XXIII, p. 202. — Dans ce passage, qui du reste n'offre aucune difficulté, la traduction qu'a publiée M. Cousin ne rend pas tout fidèlement. « Est-« ce que l'Amour, fait-elle demander par Socrate, est « mortel? » Or, il y a dans le grec : Τί οὖν ἂν εἴη ὁ Ἔρως; θνητός; mots qui doivent être ponctués comme ils le sont ici. La traduction n'en a fait qu'une seule phrase; mais la grammaire souffre d'un pareil arrangement. Ensuite il ne s'agit pas de savoir si l'Amour est mortel ou immortel, mais s'il est un dieu ou un mortel, ce qui n'est pas la même chose pour un philosophe. La traduction n'exprime pas non plus l'embarras et l'incertitude qui percent dans la question de Socrate. Le sage, dans le grec, a l'air de douter par politesse, mais de manière à laisser voir qu'il est convaincu du contraire de ce qu'il demande. Demander, en effet, si l'Amour est un mortel, lui paraît presque un sacrilége. Dans le français, au contraire, son interrogation est ferme, positive et dégagée de tout scrupule. A l'interrogation du sage la traduction fait répondre par Diotime : « C'est, comme je te « le disais tout à l'heure, quelque chose qui tient le mi-« lieu entre les dieux et les hommes. » Or, Diotime n'a rien dit de pareil; seulement elle a établi en thèse générale qu'entre les contraires il existe un milieu. En rappelant ce qu'elle a dit plus haut, elle invoque donc un principe à l'appui d'une application, tandis que, d'après la traduction, elle ne ferait que rappeler une assertion semblable à celle qu'elle exprime, ce qui est fort différent. Enfin la traduction rend les mots : Ἐν μέσῳ δὲ ὂν ἀμφοτέρων συμπληροῖ, par : « Les démons entretiennent « l'harmonie de ces deux sphères. » Or, il n'est question, dans le grec, ni d'*harmonie* ni de *sphères*; et peut-être

Il y a, comme on voit, dans les dernières paroles que prête Socrate au personnage probablement fictif de Diotime, une assertion qui contredit ce que nous avons avancé, en tant qu'elle nie la possibilité d'un commerce immédiat des dieux avec les hommes. Mais le mythe des anges ou démons, car les anges ne diffèrent point des bons démons, paraît être tout oriental, et avoir originairement appartenu à la religion de Zoroastre. Homère, en effet, nous représente les dieux remplissant eux-mêmes le rôle des démons d'Hésiode et de Platon : « Les « dieux, dit-il, semblables à des hôtes étrangers, « se transportent de ville en ville, déguisés « sous toutes les formes, et inspectant l'injustice « et l'équité des hommes. »

Καί τε θεοὶ ξείνοισιν ἐοικότες ἀλλοδαποῖσι,
Παντοῖοι τελέθοντες, ἐπιστρωφῶσι πόληας,
Ἀνθρώπων ὕβριν τε καὶ εὐνομίην ἐφορῶντες [1].

Diodore de Sicile nous apprend que les Egyptiens étaient dans les mêmes idées, et il ne doute pas qu'Homère n'ait emprunté ces traditions de leurs prêtres [2]. En outre, je pense que Platon a trop pressé la signification du mythe, puisque l'intervention immédiate des dieux se conciliait très-bien

aussi qu'en examinant de près ce français, on trouverait qu'il ne répond pas mieux à l'esprit qu'à la lettre du texte.

1. *Odyss.*, P', 485.
2. I, 12, p. 16.

avec l'existence des génies messagers. Aussi le reproche lui en a-t-il été fait, et Apulée, dans son *Démon de Socrate*[1], ne l'a que faiblement justifié. Mais cette doctrine tenait chez Platon à des idées philosophiques qu'il a développées ailleurs, à propos même des vers d'Homère[2], que nous venons de citer, et qui ne lui faisaient admettre, à ce qu'il paraît, dans le monde extérieur, qu'une chaîne indivisible de causes finies.

L'antiquité tout entière croyait donc que les dieux descendaient quelquefois parmi les hommes, et qu'ils y prenaient ordinairement la forme d'un mortel. C'est par suite de cette dernière croyance que le peuple le plus habile dans l'art de la flatterie, le peuple grec vit des dieux déguisés dans quelques princes qui n'avaient d'autre mérite que de le faire trembler, et les appela *épiphanes* ou *dieux manifestés*, et non pas *illustres*, comme l'ont fort bien remarqué le savant Spanheim, dans son admirable ouvrage *de Præstantia et usu Numismatum*[3], et le docte Huet, dans ces modernes Tusculanes, datées de l'abbaye d'Aunay[4]. C'est par suite encore de la même opinion religieuse que prodiguant à Démétrius Poliorcète des éloges dont le cynisme de ce prince devait rougir, les plus flatteurs d'entre les Grecs, les Athéniens lui disaient :

1. T. II, p. 132 sqq. ed. Oudendorp.
2. *De Republ.*, II, p. 381.
3. Dissert. VII, c. 3.
4. *Alnetanæ Quæst.* II, 12, p. 175.

Ὦ τοῦ κρατίστου παῖ Ποσειδῶνος θεοῦ,
Χαῖρε, κ' Ἀφροδίτης.
Ἄλλοι μὲν ἢ μακρὰν γὰρ ἀπέχουσιν θεοί,
Ἢ οὐκ ἔχουσιν ὦτα.
Ἢ οὐκ εἰσὶν, ἢ οὐ προσέχουσιν ἡμῖν οὐδὲ ἕν·
Σὲ δὲ παρόνθ' ὁρῶμεν,
Οὐ ξύλινον, οὐδὲ λίθινον, ἀλλ' ἀληθινόν.
Εὐχόμεσθα δή σοι·
Πρῶτον μὲν εἰρήνην ποίησον, φίλτατε·
Κύριος γὰρ εἶ σύ [1].

« O fils du très-puissant Neptune et de Vénus, « salut : les autres dieux ou se tiennent éloignés, « ou n'entendent point, ou bien ils ne sont pas, « ou ils ne songent nullement à nous; mais toi, « nous te voyons présent, et tu n'es ni un dieu de « bois, ni un dieu de pierre, mais un dieu véri- « table. C'est donc à toi que nous adressons nos « prières : accorde-nous d'abord la paix, ô le plus « aimé des dieux; car tu en es le maître. »

Mais le besoin d'une intervention divine n'était jamais plus vivement éprouvé que dans les grandes calamités. C'est lorsque tous les appuis lui manquent sur la terre que l'homme est le plus disposé à se tourner vers le ciel : le malheur le rend religieux, parce qu'il lui ôte la présomption. Aussi voyons-nous les Romains, après leurs discordes intestines, désespérer du salut de Rome, si quelque dieu ne vient par sa présence expier leurs forfaits. Et il semble, à vrai dire, qu'il ne fallait pas moins qu'un tel médiateur pour réconcilier avec le ciel

1. Ap. Athen. VI, 63, p. 253.

une terre souillée de tant de crimes. Dans ces guerres, en effet, plus que civiles, *plus quam civilia*, comme les appelle si justement Lucain, puisqu'elles brisèrent non-seulement les liens de la cité, mais encore ceux de la famille, tous les droits avaient été méconnus, toutes les lois violées. « Quel est donc, s'écriaient-ils par la voix de « leur poëte, quel est le dieu qu'invoquera le « peuple pour arrêter la chute de l'empire? Par « quelles instantes prières nos vierges sacrées « pourront-elles attendrir Vesta devenue insensible « à leurs chants? A qui Jupiter confiera-t-il la « mission d'expier nos forfaits? Viens enfin, nous « t'en conjurons, viens, entourant d'un nuage tes « blanches épaules, Apollon, dieu des augures; « ou toi, si tu l'aimes mieux, riante Vénus, toi « autour de qui voltigent le dieu des ris et celui des « amours; ou toi, père des Romains, si tu daignes « encore jeter un regard sur les fils d'une race « abandonnée : hélas! tu t'es rassasié du spectacle « de nos trop longues discordes, dieu qui aimes « les clameurs et les casques luisants et le regard « terrible que lance le fantassin maure sur son « ennemi ensanglanté; ou si c'est toi, fils ailé « de la bienfaisante Maïa, qui, sous les traits d'un « jeune héros, consens d'être appelé le ven- « geur de César, ah! ne te hâte pas de regagner « le ciel; puisses-tu longtemps favoriser de ta « présence le peuple de Romulus, et que la vue « de nos crimes ne t'oblige pas à t'envoler trop « promptement; aime plutôt à recevoir ici les glo-

« rieux honneurs du triomphe, à t'entendre donner
« les noms de Père et de Prince, et ne permets pas,
« César, que la cavalerie du Parthe foule impu-
« nément une terre que tu gouvernes. »

Quem vocet divum populus ruentis
Imperi rebus? prece qua fatigent
Virgines sanctæ minus audientem
Carmina Vestam?
Cui dabit partes scelus expiandi
Juppiter? Tandem venias precamur,
Nube candentes humeros amictus,
Augur Apollo;
Sive tu mavis, Erycina ridens,
Quam Jocus circum volat et Cupido;
Sive neglectum genus et nepotes
Respicis auctor,
Heu nimis longo satiate ludo,
Quem juvat clamor galeæque leves,
Acer et Mauri peditis cruentum
Vultus in hostem;
Sive mutata juvenem figura
Ales in terris imitaris, almæ
Filius Maiæ, patiens vocari
Cæsaris ultor:
Serus in cælum redeas, diuque
Lætus intersis populo Quirini,
Neve te nostris vitiis iniquum
Ocior aura
Tollat: hic magnos potius triumphos,
Hic ames dici Pater atque Princeps,
Neu sinas Medos equitare inultos,
Te duce, Cæsar [1].

Le poëte, il est vrai, rend le dogme, en finissant, complice d'une coupable adulation; mais si

1. Horat. Od., I, 2.

nous faisons abstraction de cette flatterie délicate et sacrilége, il a dans tout le reste interprété fidèlement les idées religieuses des Romains à cette époque. Nous pouvons même, à l'aide de son hymne, compléter les notions que nous avons déjà de l'intervention divine. Ainsi nous voyons d'un côté que c'est Jupiter, c'est-à-dire *Dieu le père*, Ζεὺς πατήρ, qui doit envoyer un des dieux qui lui sont soumis, un de ses fils pour racheter les hommes; et, d'un autre côté, que le séjour de ce rédempteur divin sur la terre peut être abrégé par les iniquités des hommes. S'il nous était permis de comparer de saintes vérités avec des idées toutes païennes, nous dirions que l'antiquité ne paraît pas avoir soupçonné la terrible nécessité de la mort du divin rédempteur. Et ne serait-il pas naturel, en effet, de supposer, s'il ne s'agissait ici de choses mystérieuses, que la présence seule d'un dieu doit suffire pour purifier la terre, de même qu'il suffit à la lumière de se montrer pour dissiper les ténèbres? Mais ne cherchons pas à soulever le voile qui nous dérobe d'impénétrables mystères, nous rappelant l'anathème que prononce Cicéron, en terminant le second livre de son traité *de la Nature des dieux :* « C'est une habi-
« tude funeste et impie que de discuter contre les
« dieux, qu'on le fasse par conviction ou par sy-
« stème : — Mala enim et impia consuetudo est,
« contra deos disputandi, sive ex animo id fit,
« sive simulate. »

Une croyance dérivée de l'idée de l'interven-

tion divine, ou plutôt qui n'en était qu'une modification, avait répandu dans l'Orient et dans l'Occident l'attente d'un roi d'origine céleste, dont le règne commencerait une ère sans fin de gloire, de paix et de bonheur. Ce prince était attendu chez les Juifs sous le nom de Messie, chez les Romains sous le titre de roi. Je ne m'occuperai point de la croyance judaïque; j'en ai dit la raison. M'abstenant donc d'établir aucun rapport entre les prophètes de l'Orient et les sibylles de l'Occident, entre l'Ancien Testament et les livres sibyllins, je me bornerai à parler de la croyance romaine.

Si l'homme a besoin d'espérer quelque chose après la mort, il a aussi besoin d'espérance pendant la vie, et l'humanité de même que l'homme éprouve ce besoin. Après avoir sanctifié son point de départ, l'humanité devait donc tout au moins compter sur le retour d'une époque aussi fortunée pour elle. De là cette persuasion que l'âge d'or, qui avait brillé pour les premiers hommes, viendrait de nouveau réjouir la terre; persuasion si générale et entrée si avant dans l'esprit de l'humanité, qu'on la retrouve même dans les temps où il y a le plus de scepticisme et le moins de foi, tantôt déguisée sous le nom de perfectibilité, tantôt sous celui de progrès indéfini. Et comme le premier âge était dû au règne d'un dieu sur la terre, ainsi le second devait être ramené par le règne d'un dieu, dont la tâche toutefois serait plus grande que celle de Saturne, puisqu'il aurait

à rendre aux hommes l'innocence qui fait aimer les joies pures et simples.

Telle fut surtout la foi des Romains ; on peut, en rapprochant divers passages, le montrer jusqu'à l'évidence.

Tout le monde sait l'histoire de la découverte des livres sibyllins : on sait aussi avec quelle vénération les Romains en conservaient le dépôt, et avec quel respect religieux ils les consultaient dans les grandes calamités ou dans les circonstances difficiles. Ces livres ayant été brûlés dans un incendie, l'année qui précéda la dictature de Sylla, le sénat, qui tirait de ces oracles un parti si avantageux, en les interprétant souvent à son gré, s'occupa de réparer la perte que la religion venait de faire. Des ambassadeurs furent donc envoyés à Samos, à Ilium, à Erythrée, dans l'Afrique même et dans la Sicile, ainsi que dans les colonies de l'Italie, chargés de recueillir les oracles sibyllins [1]. Ils revinrent quelque temps après de leur mission sacrée, rapportant des vers qui appartenaient à différentes sibylles, et qui furent mis depuis tantôt sous le nom commun de sibylle, tantôt sous celui de la sibylle de Cumes, la plus ancienne et la plus célèbre, quelquefois sous celui de la sibylle d'Erythrée.

Or, dans ce second recueil, et peut-être aussi dans le premier, car le souvenir avait pu s'en con-

1. Dionys. Halic. *A. R.* p. 793. ed. Reisk.; cf. Tacit. *Annal.* VI, 12.

server par la tradition, se trouvait une prophétie annonçant aux Romains qu'un roi règnerait sur eux. Quoique les oracles sibyllins ne fussent consultés que sur un ordre exprès du sénat, et par des magistrats spécialement chargés de la garde et de l'interprétation de ces livres, la prophétie était cependant devenue de notoriété publique. On pense bien, en effet, que parmi tous ces ambitieux qui se disputèrent le souverain pouvoir avec tant d'acharnement, et qui le poursuivirent à travers des flots de sang et des monceaux de ruines, il y en eut qui songèrent à user d'un moyen d'action puissant chez un peuple superstitieux, et qui firent parler l'oracle en leur faveur. Aussi voyons-nous que dans la conjuration de Catilina les Gaulois, déposant contre P. Lentulus, déclarent lui avoir entendu tenir les propos suivants, qu'il avait coutume de répéter : « Que les livres sibyllins « présageaient l'empire de Rome à trois Cor- « nélius ; que Cinna et Sylla avaient déjà eu cette « destinée ; qu'il était le troisième appelé à en « jouir. » Et ceci encore : « Que c'était là cette « vingtième année depuis l'incendie du Capitole, « année que les aruspices avaient souvent marquée, « sur la foi des prodiges, comme devant être « ensanglantée par la guerre civile. » Eadem Galli fatentur ; ac Lentulum dissimulantem coarguunt, præter literas, sermonibus quos ille habere solitus erat : « Ex libris Sibyllinis regnum Romæ tribus « Corneliis portendi ; Cinnam atque Sullam antea, « se tertium esse cui fatum foret urbis potiri ;

« præterea, ab incenso Capitolio illum esse vigesi-
« mum annum, quem sæpe ex prodigiis haruspices
« respondissent bello civili cruentum fore [1]. »
Cicéron, dans une de ses *Catilinaires*, rapporte
cette déposition presque dans les mêmes termes [2].

Plus tard, César se fit appliquer la prophétie par les quindécemvirs, interprètes des livres sibyllins. Peu satisfait du titre de dictateur perpétuel, et de l'honneur de voir sa statue parmi celles des anciens rois de Rome, l'ambitieux vainqueur de Pompée désirait une dignité au-dessus de la dictature; et déjà il avait adroitement sondé les dispositions du peuple à cet égard. Mais deux fois ses tentatives avaient échoué, et le peuple lui avait naïvement donné les plus sévères avertissements. Pourquoi César ne les écouta-t-il pas? Il était temps encore peut-être de conjurer les coups de Cimber et de Cassius; mais il voulut faire un dernier essai, et celui-là précéda de peu de jours les ides de mars. Voici ce qu'en dit Cicéron :
« Nous conservons avec vénération les vers que
« l'on dit avoir été prononcés par la sibylle en
« fureur. Leur interprète devait dernièrement,
« suivant un faux bruit, prendre la parole dans le
« sénat pour nous avertir qu'il fallait donner le
« nom de roi à celui que nous avions réellement
« pour roi, si nous voulions assurer notre salut.
« Si ces livres renferment une semblable prédic-
« tion, à quel homme, à quel temps est-elle

1. Sallust., *Bell. Cat.*, c. XLVIII.

2. *Orat. in Catil.* III, 4.

« applicable? Car celui qui l'a faite, en ne dési-
« gnant ni les hommes ni les temps, s'est habile-
« ment arrangé pour qu'elle se trouvât vérifiée,
« quel que fût l'événement. En outre, il a su
« s'envelopper d'une obscurité assez énigmatique,
« pour que les mêmes vers parussent indifférem-
« ment applicables à l'objet qu'on voudrait. Du
« reste, pour se convaincre qu'une pareille prophé-
« tie ne peut être celle d'une prêtresse en fureur, on
« n'a qu'à examiner d'un côté la nature du poëme,
« où tout annonce un art industrieux plutôt qu'une
« fougueuse inspiration, d'un autre côté la forme,
« appelée acrostiche, qui consiste à produire un
« sens avec les lettres initiales de chaque vers,
« prises de suite, ainsi qu'il se voit dans quelques
« poésies d'Ennius; ce qui dénote certainement
« un esprit plus réfléchi qu'emporté. Telle est, en
« effet, la forme des oracles sibyllins: le pre-
« mier vers de chaque prophétie est reproduit
« comme une bordure le long de tout le poëme
« par les lettres initiales de cette prophétie : or,
« c'est là l'œuvre d'un écrivain et non pas d'un pro-
« phète, le fruit du calcul et non pas du délire.
« Tenons donc la sibylle à l'écart et enfermée,
« afin que ces livres, comme nos ancêtres nous
« en ont donné l'exemple, ne soient pas même lus
« sans un ordre du sénat, et qu'ils servent plutôt à
« détruire qu'à entretenir la superstition. Enga-
« geons leurs interprètes à y chercher tout ce qu'il
« leur plaira plutôt qu'un roi; car ni les dieux ni les
« hommes n'en souffriront plus désormais parmi

« nous. » — « Sibyllæ versus observamus, quos « illa furens fudisse dicitur. Quorum interpres « nuper, falsa quadam hominum fama, dicturus in « senatu putabatur, eum, quem re vera regem « habebamus, appellandum quoque esse regem, « si salvi esse vellemus. Hoc si est in libris, in « quem hominem, et in quod tempus est? Callide « enim, qui illa composuit, perfecit, ut, quodcunque « accidisset, prædictum videretur, hominum et « temporum definitione sublata. Adhibuit etiam « latebram obscuritatis, ut iidem versus alias in « aliam rem posse accommodari viderentur. Non « esse autem illud carmen furentis, cum ipsum « poema declarat; est enim magis artis et diligentiæ, « quam incitationis et motus; tum vero ea quæ « ἀκροστιχὶς dicitur, cum deinceps ex primis « versuum literis aliquid connectitur, ut in qui- « busdam Ennianis[1]; id certe magis est attenti

1. J'ai supprimé ici quelques mots dont je dois compte. Dans la plupart des éditions, après *Ennianis* on lit : *Quæ Ennius fecit*. P. Manuce et Lambin regardaient cette addition comme une glose. Dorat, esprit ingénieux jusqu'à la subtilité parfois, proposa de lire : *Q. Ennius fecit*; et la conjecture a paru assez heureuse pour être accueillie dans quelques éditions modernes. On a sans doute trouvé piquant de pouvoir du même coup restaurer le canevas et déchiffrer la signature d'un poëme depuis tant de siècles perdu : mais, il faut bien le dire, la conjecture n'est qu'un frivole jeu d'esprit; il suffit de la moindre attention pour s'en convaincre. D'abord, *in quibusdam Ennianis* ne peuvent pas signifier *dans quelques vers* d'un même poëme *d'Ennius*, mais, dans des poëmes différents, *dans quelques poésies*, d'où il suit qu'Ennius aurait composé plusieurs pièces de vers représentant

« animi quam furentis. Atque in Sibyllinis, ex « primo versu cujusque sententiæ primis literis « illius sententiæ carmen omne prætexitur [1] : hoc

niaisement en acrostiches la légende Q. ENNIUS FECIT, ce qui est inadmissible. En second lieu, d'après le rapprochement que Cicéron établit entre les acrostiches d'Ennius et ceux de la sibylle, on est fondé à croire que ces poëmes avaient la même forme; or, s'il en est ainsi, *Q. Ennius fecit* aurait dû faire un vers, comme nous le montrerons tout à l'heure. Qu'est-ce donc que cette addition? Une glose, et même une glose dont il est facile, selon moi, d'expliquer l'origine. Quelque demi-savant, s'imaginant que beaucoup de lecteurs répugneraient à croire que le grave et sérieux Ennius se fût amusé à faire des acrostiches, et craignant qu'ils ne prissent *Ennianis* comme signifiant des poésies dans le goût de celles d'Ennius plutôt que des poésies d'Ennius lui-même, aura sans doute ajouté dans son exemplaire la note explicative, *quæ Ennius fecit*, et plus tard cette addition se sera introduite dans le texte. Quoi qu'il en soit, mon avis est qu'il la faut supprimer : on y est d'ailleurs autorisé par plusieurs manuscrits qui ne la présentent point.

1. Cette phrase n'a pas été comprise; il serait trop long de discuter les diverses conjectures que les commentateurs ont proposées; nous nous bornerons à dire qu'elles tendent toutes à mutiler le texte. Chose étrange pourtant! Cicéron lui-même, et c'est beaucoup dire, Cicéron ne fut jamais plus explicite et plus clair qu'en cet endroit. Il suffisait, pour l'entendre, de se souvenir qu'il y a une espèce d'acrostiche dont le premier vers est reproduit par la réunion des initiales de chaque vers du poëme. Ce qui a trompé Dorat, qui voulait lire: *ex primis versuum cujusque sententiæ literis*, et après lui Hottinger, et beaucoup d'autres, qui ont admis la conjecture, c'est qu'ils ont pensé que Cicéron ne faisait que répéter ce qu'il venait de dire. Mais l'orateur ajoute une circonstance nouvelle : plus haut il s'était contenté

« scriptoris est, non furentis; adhibentis diligen-
« tiam, non insani. Quamobrem Sibyllam qui-
« dem sepositam et conditam habeamus, ut, id
« quod proditum est a majoribus, injussu sena-
« tus ne legantur quidem libri, valeantque ad de-
« ponendas potius, quam ad suscipiendas reli-
« giones; cum antistibus agamus, ut quidvis
« potius ex illis libris quam regem proferant :
« quem Romæ posthæc nec dii, nec homines
« esse patiantur[1]. »

Cicéron pourrait paraître, au premier abord, révoquer en doute l'existence même de la prédic-

de caractériser l'acrostiche en général; ici il décrit l'acrostiche qui représente dans les lettres initiales des vers du poëme le premier vers de ce poëme. Telle était, en effet, la forme des oracles sibyllins : ces oracles comprenaient une suite de stances (sententiæ) sans aucun lien entre elles, et qui composaient autant de poëmes distincts, dont le premier vers réglait par le nombre de ses lettres le nombre des vers de toute la stance, et se trouvait reproduit par la réunion des initiales de chacun de ces vers. Or, c'est là ce que Cicéron a clairement exprimé en disant : Ex primo versu cujusque sententiæ primis literis illius sententiæ carmen omne prætexitur; littéralement : Tout le poëme (c'est-à-dire la stance elle-même) sur le devant est bordé du premier vers de chaque stance par les lettres initiales de cette stance. Ce qui a contribué aussi, je crois, à l'erreur générale, c'est ce *prætexitur ex primo versu.* On ne paraît pas avoir senti que la bordure antérieure du poëme était formée *avec* le premier vers; mais la préposition *ex* est ici fort régulière, et, de plus, Cicéron ne pouvait la supprimer, à cause du second ablatif *primis literis*, qui eût rendu la construction équivoque.

1. *De Divin.*, II, 54.

tion ; mais il ne faut pas s'y tromper, ce n'est point la lettre de l'oracle qu'il nie ; car le fait était incontestable, c'est le sens qu'on lui voulait donner qu'il regarde comme chimérique et ridicule, et dans son dédain, il enveloppe et la prophétie et l'interprétation.

Auguste, qui eut toujours présent à l'esprit le sort de son grand oncle, ne paraît pas avoir songé à tirer parti de l'oracle, content du titre d'*Imperator*, mot qui du reste avait pris pour lui une acception sérieuse, comme le remarque judicieusement Dion Cassius : Ταῦτά τε ὁ Καῖσαρ ἔπραξεν ἐν τῷ ἔτει ἐκείνῳ (U. C. 725), καὶ τὴν τοῦ αὐτοκράτορος ἐπίκλησιν ἐπέθετο· λέγω δὲ οὐ τὴν ἐπὶ ταῖς νίκαις κατὰ τὸ ἀρχαῖον διδομένην, ἀλλὰ τὴν ἑτέραν τὴν τὸ κράτος διασημαίνουσαν[1]. Mais quand il fut roi de fait, la flatterie ne manqua pas de lui appliquer la prédiction. Julius Marathus, son affranchi et son biographe, disait, au rapport de Suétone : « Que peu de mois avant la naissance d'Octave, « un prodige s'était passé publiquement à Rome « annonçant que la nature enfantait un roi pour le « peuple romain ; que le sénat effrayé avait décidé « qu'aucun enfant engendré cette année-là ne se« rait élevé ; et que ceux dont les femmes se trou« vaient alors enceintes, chacun en vue de mettre « l'espérance de son côté, avaient pris des mesures « pour que le sénatus-consulte ne fût point dé« posé au trésor. » — « Auctor est Julius Mara-

1. *Hist. Rom.*, LII, 41.

« thus, ante paucos quam nasceretur menses « (Octavius Cæsar Augustus), prodigium Romæ « factum publice, quo denuntiabatur regem po- « pulo Romano naturam parturire ; senatum ex- « territum censuisse, ne quis illo anno genitus « educaretur ; eos qui gravidas uxores haberent, « quo ad se quisque spem traheret, curasse ne « senatusconsultum ad ærarium deferretur [1]. » Mais comme il n'est nullement probable que l'an de Rome 691 la religion se soit préoccupée de la naissance d'un fils de C. Octavius, et que d'un autre côté nous avons vu précisément à cette époque P. Lentulus réclamer à son tour l'application de la prophétie, qui menaçait les Romains de la domination d'un roi, tout porte à croire que l'affranchi détourna au profit de son noble patron l'oracle que les quindécemvirs avaient, quarante ans auparavant, fait parler en faveur des complices de Catilina. D'ailleurs, nous le savons, plus zélé pour la gloire de son maître que pour la vérité, Julius Marathus altéra souvent l'histoire, et la mit sans scrupule à son point de vue. Ajoutons que la suppression du sénatus-consulte ne paraît être aussi qu'une précaution du prudent biographe, pour ne pas laisser derrière lui une imposante autorité qui le pouvait contredire. Tout sénatus-consulte, en effet, devait, sous peine de nullité, être déposé au trésor ; et dire que l'acte dont il s'agit ne remplissait point cette condition légale,

1. *Octav.*, 94, 3.

c'était reconnaître que le prodige manquait d'une garantie solennelle et la plus respectable.

Nous sommes donc certains que la sibylle avait prédit l'avénement d'un roi, et s'il restait quelques doutes sur ce point, les applications que la politique voulut faire de l'oracle à diverses reprises, suffiraient pour les dissiper. Ce roi était-il un dieu ? était-il un homme? Suivons toujours la tradition religieuse.

Varron avait composé, sous le titre d'*Antiquités sacrées*, un ouvrage qu'il dédia à Jules César, souverain pontife. C'était un vaste recueil en XVI livres, où le docte romain expliquait, ainsi qu'il nous l'apprend lui-même, tout ce qui avait rapport aux trois sortes de théologie : *la théologie mythique*, ou celle des poëtes, *la théologie physique*, ou celle des philosophes, *la théologie civile*, ou celle du peuple ; passant ainsi en revue la religion tout entière sous les diverses formes que lui avaient tour à tour imprimées l'imagination capricieuse, le bon sens naïf et la raison spéculative. On pense bien que dans ce curieux recueil les sibylles n'étaient point oubliées ; aussi Varron leur avait-il consacré tout un livre, et c'est là sans doute que Servius puisait les détails suivants : « Multæ autem fuerunt (Sibyllæ), quas « omnes Varro commemorat ; et requirit a qua « sint fata Romana conscripta. Multi sequentes « Virgilium, ab hac Cumana dicunt. Ducitur « tamen Varro ut Erythræam credat scripsisse, « quia post incensum Apollinis templum, in quo

« fuerant apud Erythram [1] insulam, ipsa inventa « sunt carmina [2] » — « Il y eut plusieurs sibylles; « Varron les mentionne toutes, et il cherche « quelle est celle qui prophétisa les malheurs de « Rome. Un grand nombre d'auteurs, entraînés « par l'autorité de Virgile, pensent que ce fut la « sibylle de Cumes. Cependant Varron est amené « à croire que ce fut la sibylle d'Erythrée, parce « que les vers qui renfermaient cette prophétie, « furent trouvés dans l'île d'Erythra, après l'in- « cendie du temple d'Apollon, où ils avaient été « déposés. »

Un peu plus loin, Servius, parlant des ré- ponses de la sibylle, ajoute : « Incertum est « cujus Sibyllæ fuerint, quamquam Cumanam Vir- « gilius dicat, Varro Erythræam esse. Constat « autem, regnante Tarquinio, quandam mulie- « rem, quæ se Amaltheam diceret, obtulisse ei « novem libros, in quibus diceret fata et remedia « Romana [3]. » — « On ne sait quelle est la « sibylle qui les a rendues, bien que Virgile « dise que c'est la sibylle de Cumes, Varron celle « d'Erythrée. Ce qu'il y a de positif, c'est que,

1. L'opinion commune fait venir cette sibylle d'Erythrée, ville d'Ionie. En outre, l'île que paraît avoir voulu désigner Servius, s'appelait Erythea ou Erythia. Peut-être faut-il lire Erythras, et mettre le mot *insulam* sur le compte d'une distraction assez concevable, si l'on songe qu'Erythrée était située sur les bords de la mer et dans une presqu'île.

2. *Ad Æn.*, VI, 35.

3. *Ibid.*, 72.

« sous le règne de Tarquin, une certaine femme, « qui se donnait le nom d'Amalthée, offrit à ce « roi neuf livres qui contenaient, disait-elle, les « maux des Romains et leurs remèdes. »

Heureusement nous n'avons pas aujourd'hui à prendre parti dans une question qui était douteuse même du temps de Varron; mais nous pouvons assurer, et cela nous suffit, qu'une sibylle avait prédit les destinées de Rome.

Une autre tradition, non moins importante pour l'objet qui nous occupe, c'est celle qui a été encore rapportée par Servius, à propos du mot *Cumæi*, du troisième vers de la IVe églogue: « *Cumæi*, dit-« il, fait allusion à la sibylle qui était de Cumes, « et qui distingua les siècles par des noms de mé-« taux. Elle dit aussi quels dieux règneraient dans « chaque siècle, et désigna le Soleil comme « devant être le dernier. C'est encore elle qui « annonça que, lorsque ces siècles seraient révo-« lus, un ordre de choses semblable se renouvel-« lerait. Virgile, suivant cette prophétie, dit que « le siècle d'or est de retour, et que tout ce qui s'est « passé recommence. » — « *Cumæi*, a Sibylla, quæ « Cumana fuit, et sæcula per metalla divisit. Dixit « etiam quis quo sæculo imperaret; et Solem ulti-« mum voluit. Dixit etiam, finitis omnibus sæcu-« lis, rursus eadem renovari. Hoc secutus Virgi-« lius, dicit reverti aurea sæcula, et iterari omnia « quæ fuerunt. »

L'érudit commentateur invoquait tout à l'heure le témoignage de Varron; ici il paraît s'être

appuyé sur l'autorité du plus savant des Romains après Varron, sur l'autorité de P. Nigidius, ce sénateur grammairien, naturaliste, antiquaire, physicien, astronome et même un peu prophète; ce qui ne l'empêchait pas d'être en même temps un grand homme d'état, ayant des vues élevées, un esprit judicieux et une fermeté de caractère qui, dans la conjuration de Catilina, fut d'un puissant secours à Cicéron[1]. Quelques lignes plus bas, en effet, Servius allègue un passage du IV[e] livre de l'ouvrage de P. Nigidius *Sur les dieux*, d'où il résulte que, selon de graves auteurs, notamment selon Orphée, un dieu particulier présidait à chaque âge; Saturne au premier, Jupiter au second, Neptune au troisième et Pluton au quatrième; que selon d'autres cependant, notamment selon les mages, Apollon devait aussi régner à son tour. « Nigidius, *de Diis*, « libro quarto : Quidam deos et eorum genera « temporibus et ætatibus [adscribunt], inter quos « et Orpheus, [dicentes] primum regnum Saturni, « deinde Jovis, tum Neptuni, inde Plutonis : « nonnulli etiam, ut magi, aiunt Apollinis fore « regnum.[2] »

1. Cicéron lui-même le reconnaît; nous avons encore la lettre où il en fait noblement l'aveu à son ami alors exilé : « Careo omnibus amicis quorum benivolentiam « nobis conciliarat per me quondam, *te socio*, defensa « respublica (*Epist. ad Famil.* IV, 13). »

2. Pour rendre la construction un peu plus claire, nous avons ajouté les deux mots qui sont entre crochets. Aulu-Gelle dit que le style de Nigidius était extrême-

Arrivés ici nous croyons pouvoir dire que le lecteur connaît maintenant toutes les sources où Virgile puisa ses inspirations. Analysons, en effet, cette IVe églogue, et nous allons voir les idées principales qui y sont développées, reproduire sous nos yeux toutes ces prédictions, de l'avénement d'un roi et des destinées de Rome, de la fin d'un âge de fer et du retour d'un âge d'or. Seulement, dans cette églogue comme dans celles dont nous avons précédemment confirmé l'ordre et la place, souvent le poëte éclaircira l'histoire et complètera la tradition.

Si l'on rassemble les traits épars dont Virgile a composé son tableau, voici d'abord le portrait idéal et changeant que l'on obtient.

Après avoir invoqué Lucine, et félicité Pollion de l'honneur qui attend son consulat, le poëte arrive à l'enfant promis et dit : « Il recevra la vie « des dieux, et il verra les héros mêlés avec les « dieux, et on le verra lui-même parmi ces habi- « tants de l'Olympe, et il régira l'univers pacifié « par les vertus de son père. »

Ille deum vitam accipiet, divisque videbit
Permixtos heroas, et ipse videbitur illis,
Pacatumque reget patriis virtutibus orbem (15-17).

L'enfant vient au monde, et la terre, s'épanouissant de joie, lui prodigue ses fleurs les plus brillantes et les plus suaves ; elle renonce même aux

ment serré et obscur : « Anguste perquam et obscure « disserit (XXVII, 7). » Si ce passage n'est point altéré, il ne dément pas tout à fait l'assertion du grammairien.

plantes nuisibles pour ne produire désormais que des plantes salutaires.

Ce sont là tous les prodiges qui doivent signaler la naissance ; mais lorsque l'enfant pourra lire les hauts faits des héros et de son père, et apprécier leur vertu, la terre se montrera plus libérale.

Il subsistera cependant encore quelques vestiges de l'ancienne perversité, et il faudra que l'enfant soit devenu un homme fait pour que l'on voie se renouveler toutes les merveilles de l'âge d'or. Aussi le poëte s'écrie-t-il, en se transportant à cette époque fortunée : « Entre, le temps presse, « entre dans la carrière des grandes dignités, en- « fant chéri des dieux, noble rejeton de Jupiter. »

Adgredere, o magnos (aderit jam tempus) honores,
Cara deum suboles, magnum Jovis incrementum (48) !

Eh bien ! je le demande, en quoi cet enfant miraculeux diffère-t-il de ces rédempteurs célestes dont nous avons parlé ? Il est issu de Jupiter, il vient pour purifier la terre de ses souillures, et son séjour ici-bas sera signalé par tous les prodiges qui annoncent la présence d'une divinité. La ressemblance est donc parfaite, et, on le voit déjà, le poëte a voulu célébrer un dieu. Prouvons d'ailleurs que cette divinité n'a rien d'allégorique, et que Virgile ne pouvait pas adresser même indirectement son hommage à un enfant des hommes. Que l'on se rappelle, en effet, les deux avertissements donnés à César par le peuple, la première fois, lorsque ses tribuns firent mettre un

homme en prison pour avoir attaché un bandeau royal à la statue du dictateur ; la seconde fois, lorsque, aux fêtes lupercales, Antoine ayant approché une couronne de la tête de César, et celui-ci l'ayant repoussée, des applaudissements frénétiques s'élevèrent dans tout le forum pour louer cette feinte modestie. Que l'on se rappelle enfin les dernières paroles du passage de Cicéron que nous avons cité plus haut, et l'on se convaincra que le jour de la paix de Brindes, le jour d'une réconciliation, qui devait être, non pas aux yeux des politiques, car ceux-ci ne croyaient point à une paix sincère entre les deux héritiers de la puissance de César, mais aux yeux de la foule, un gage du rétablissement de la république, nul n'aurait osé prédire à qui que ce fût le souverain pouvoir. Et cependant, nous l'avons vu, Virgile promet à l'enfant qu'il célèbre l'empire du monde :

Pacatumque reget patriis virtutibus orbem.

On ne peut donc s'y méprendre; cet enfant est un dieu.

Mais sur quelle autorité s'appuyait Virgile pour prophétiser avec tant d'assurance une si glorieuse destinée? Etait-ce en son propre nom, et d'après l'inspiration de sa muse qu'il traçait un pareil horoscope? On l'a cru généralement ; mais a-t-on bien observé le caractère de cette prophétie, en a-t-on soigneusement étudié les détails ?

Les anciens appelaient d'un nom commun (*vates*) leurs sibylles et leurs poëtes, parce que

l'un en produisant ses vers, et l'autre en proférant ses oracles, paraissaient animés d'une sainte fureur, et n'être que les ministres dociles d'une puissance divine. Mais il y avait entre la prophétesse et le poëte cette différence, que celui-ci chantait habituellement le passé ou le présent, et que s'il lui arrivait de jeter un coup d'œil sur l'avenir, cet avenir était passé par rapport à lui, ou n'était du moins annoncé que d'une manière vague, indécise, et semblait recevoir la loi des événements plutôt que la leur donner; tandis que celle-là, toujours placée dans le présent, prophétisait seulement l'avenir, indiquait parfois les événements avec précision, et les sommait en quelque sorte d'arriver comme ils avaient été prédits. Or, c'est ce dernier caractère qui éclate surtout dans l'églogue de Virgile. Le poëte divise, détaille l'avenir, et nous montre sa prophétie s'accomplissant année par année : les prodiges succèdent aux prodiges dans une gradation toujours ascendante, et nous les voyons coïncider à point nommé avec les phases diverses de la vie de l'enfant. Il faut donc chercher dans l'ensemble des idées de ce poëme l'œuvre d'une pythonisse plutôt que celle d'un poëte, puisqu'on y sent plutôt le souffle prophétique que l'inspiration d'une muse ordinaire.

Ce qui contribue encore à imprimer le même caractère à la IVe églogue, c'est le nombre des années à venir qu'elle comprend. Parcourons, en effet, les divisions que le poëte a établies : une première série de prodiges s'accomplit depuis la

naissance de l'enfant jusqu'à ce qu'il soit en âge de lire les hauts faits de son père et d'apprécier sa vertu ; c'est-à-dire dans l'espace de douze ou quatorze ans. La seconde série s'opère depuis cette époque jusqu'à ce que l'enfant soit devenu un homme fait, c'est-à-dire dans l'espace de quinze ou vingt ans. La troisième enfin a lieu depuis cette époque jusqu'à la fin de la vie du héros. Virgile a donc fixé d'avance, et avec une rigoureuse précision, le sort de cinquante années au moins. Or, je n'hésite pas à le dire, le poëte qui eût fait de son chef contracter à sa muse un tel engagement, aurait encouru le ridicule ; il y a donc ici tous les caractères essentiels d'une véritable prophétie, ou il faut renoncer à les chercher ailleurs.

Mais à qui doit-on attribuer cette prophétie ? Le poëte n'en a pas fait mystère ; dès le début de son églogue, il se met sous le patronage de la plus auguste des sibylles, de la sibylle de Cumes ; or, il sera prouvé, je l'espère, que c'est cette prêtresse qui lui a fourni tous les événements qu'il célèbre. Nous l'avons dit, nous n'avons pas aujourd'hui à nous enquérir si Virgile aurait dû invoquer la sibylle d'Erythrée plutôt que la sibylle de Cumes : ce qui nous importait, c'était de savoir si une sibylle avait fourni la prédiction, et c'est un point qui a été mis hors de doute. Demandons-nous maintenant si l'oracle que Virgile interpréta est le même que celui que Lentulus et César cherchèrent à s'appliquer. Je suis très-porté à le croire, parce qu'il est démon-

tré d'un côté que Virgile s'appuyait, pour tracer l'horoscope de l'enfant miraculeux, sur une prophétie réelle ; et que, d'un autre côté, il n'est ni prouvé ni même vraisemblable que les livres sibyllins aient annoncé l'avénement de deux rois. J'avoue qu'au premier abord la différence paraît grande entre le roi que Lentulus et César prétendaient représenter, et le roi que chante Virgile ; mais il ne faut pas en être trop surpris. Cette différence venait sans doute des quindécemvirs, qui avaient dû ne laisser transpirer de l'oracle que ce qui pouvait favoriser les ambitieux dont ils secondaient les intrigues. Plus d'une fois, en effet, ils se rendirent coupables de cette sacrilége complaisance, que Cicéron appelle, dans une de ses lettres, *calumnia religionis* [1].

Quoi qu'il en soit, que l'on accorde ou que l'on nie l'identité, l'opinion que nous soutenons n'en reçoit aucune atteinte ; car il sera toujours certain que Virgile a prédit l'avénement d'un roi céleste, et que pour faire cette prédiction, il avait sous les yeux l'oracle d'une sibylle.

Du reste, en avançant, nous allons nous convaincre qu'il n'a jamais perdu de vue ce modèle sacré. Que disent, en effet, les traditions recueillies plus haut? Que la sibylle de Cumes avait distingué les siècles par des noms de métaux, et qu'elle avait annoncé qu'après la révolution de ces siècles, une nouvelle série d'âges recommen-

1. *Ad Famil.*, I, 1; cf. 4 et 7.

cerait semblable à la première. Que dit maintenant Virgile ?

Ultima Cumæi venit jam carminis ætas ,
Magnus ab integro sæclorum nascitur ordo (5).

Le poëte connaissait donc les différents âges que la sibylle de Cumes avait prédits ; car le dernier auquel il fait allusion ne pouvait être que la fin d'une prédiction dans laquelle étaient passés en revue les âges précédents. Il savait aussi que, selon la même prédiction, avec ce dernier âge devait commencer une nouvelle révolution astronomique.

Que disent encore les traditions recueillies plus haut ? Qu'à chaque siècle présidait un dieu particulier; que le premier siècle était dévolu à Saturne, et le dernier à Apollon. Que dit maintenant Virgile ?

Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna ;
Jam nova progenies cælo demittitur alto.
. . . .
Casta, fave, Lucina : tuus jam regnat Apollo (6-10).

C'est l'équivalent de la tradition : si Saturne a présidé au premier âge, son règne va bientôt recommencer ; si Apollon devait présider au dernier âge, son règne dure encore.

Mais il s'élève ici quelques difficultés que nous sommes tenu de résoudre, sous peine de laisser notre explication vague et incertaine.

D'abord, comment concilier la domination du roi divin, qui va naître, avec le règne de Saturne, qui va commencer ? En second lieu, pour-

quoi le poëte croit-il intéresser Lucine à la naissance de l'enfant, en lui rappelant le règne d'Apollon, s'il est vrai que ce règne soit sur le point d'expirer? D'où vient enfin que la description de l'âge d'or occupe une si large place dans le poëme?

La première difficulté serait véritablement insoluble, si nous ne connaissions déjà le rôle des dieux médiateurs, et si nous ne savions que Virgile a voulu célébrer un de ces dieux; mais, à l'aide de cette double notion, tout s'explique. Quelle était, en effet, la mission des rédempteurs divins? De laver les souillures du crime. Cette mission finissait donc le jour où la terre se trouvait purifiée. Rappelons-nous maintenant la division que le poëte a tracée de la vie de son héros, et nous verrons aussi que ce n'est que vers la fin de cette vie que l'âge d'or se manifeste avec tous ses signes caractéristiques. Tant qu'il est au berceau, le dieu ne fait éclore que des fleurs; devenu adolescent, il peut déjà couvrir les campagnes de moissons. Il laisse pourtant subsister encore les deux plus grands fléaux de l'espèce humaine, la passion du gain et l'amour des combats, l'avarice et l'ambition.

Pauca tamen suberunt priscæ vestigia fraudis,
Quæ tentare Thetin ratibus, quæ cingere muris
Oppida, quæ jubeant tellurem infindere sulco (31-33).

Et ici, arrêtons-nous un instant pour faire une remarque d'où ressortira la preuve manifeste que Virgile ne développait réellement qu'un thème

fourni par la sibylle. Comment croire, en effet, que, si l'avenir eût été à la disposition du poëte, il l'aurait assombri à plaisir par la menace de guerres désastreuses? Comment croire surtout que, dans un siècle de civilisation avancée, il aurait osé prédire le renouvellement de ces folles et lointaines expéditions des premiers siècles?

Alter erit tum Tiphys, et altera quæ vehat Argo
Delectos heroas; erunt etiam altera bella,
Atque iterum ad Trojam magnus mittetur Achilles (36).

Supposez, au contraire, ce qui est, le retour progressif d'un âge d'or annoncé par la sibylle, et vous concevrez que, si les guerres et les expéditions héroïques avaient indiqué autrefois que les hommes s'éloignaient de l'âge du bonheur, elles devaient, dans l'hypothèse d'un renouvellement de l'ancien ordre de choses, indiquer que les hommes se rapprochaient du même âge, et, dans ce cas, devenir pour les Romains non plus une menace, mais bien une espérance. Arrivé à la maturité, le dieu délivre la terre du double fléau, et c'est alors enfin que s'accomplit le retour de l'époque fortunée; mais c'est alors aussi que se terminent la tâche et la vie du héros.

Ainsi, loin d'être le rival de Saturne, le divin enfant ne vient que pour lui servir de précurseur, et s'il doit gouverner un moment la terre, c'est afin de la rendre digne de celui qui ne peut présider qu'à un âge d'innocence, de paix et de bonheur.

La solution de cette première difficulté nous conduit à la solution de la seconde. Si Apollon ne cesse de régner qu'à l'avénement de Saturne, son règne doit se prolonger tout le temps que s'opérera la transition entre l'ancien et le nouvel âge, c'est-à-dire qu'il doit présider du haut du ciel à toute la vie de l'homme-dieu sur la terre. Or, le poëte est tellement persuadé que cette période est la plus glorieuse du règne d'Apollon, qu'il semble ne faire commencer ce règne qu'à la naissance même du rédempteur :

Casta, fave, Lucina : tuus *jam regnat* Apollo.

On conçoit donc qu'il espère rendre Lucine favorable en lui rappelant que la gloire de son frère est intéressée aussi à la naissance du dieu médiateur.

On conçoit encore mieux que le poëte se soit longuement étendu sur la description de l'âge d'or : tout son sujet était là, puisque la tâche du dieu qu'il célèbre consistait tout entière à ramener cet âge, et à le ramener graduellement, à le faire, pour ainsi dire, germer, pousser et fleurir, sous l'action toujours croissante de sa divinité.

Mais le poëte, en s'arrêtant complaisamment sur ces détails, avait une autre intention, c'était de rattacher par toutes ces images simples et gracieuses le poëme actuel au genre qu'il avait cultivé jusque-là. Remarquons-le bien, en effet, Virgile se croit toujours le même poëte, le poëte

bucolique, et, comme à l'ordinaire, il invoque les Muses de la Sicile; il croit toujours chanter les forêts, mais seulement cette fois, sur un ton un peu plus élevé, afin de les mettre au niveau d'un consul :

> Sicelides Musæ, paulo majora canamus :
> . . . .
> Si canimus silvas, silvæ sint consule dignæ (1-3).

Aussi revient-il souvent, dans le cours de sa description, à ses poëtes favoris. Tantôt, se souvenant des quatre âges d'Hésiode, il en traduit plusieurs vers; tantôt, se rappelant cette fable charmante de la Vierge, dans les *Phénomènes* d'Aratus, il lui emprunte quelques traits délicats. Enfin, lorsqu'il termine son églogue, après nous avoir transportés dans les plus hautes régions de la poésie, il nous rend aux forêts, il nous ramène au sein de la pastorale Arcadie, et semble vouloir nous distraire de l'harmonie la plus savante et la plus noble pour nous faire écouter les sons de la syrinx du mont Ménale :

> Pan etiam Arcadia mecum si judice certet,
> Pan etiam Arcadia dicat se judice victum (59).

Ainsi Virgile, en interprétant la sibylle de Cumes, ne s'est point écarté de son modèle, et partout, sous le riche tissu de sa poésie, nous découvrons la tradition religieuse, comme la chaîne qui soutient l'œuvre. Seulement, ce que la pré-

tresse a dit en style d'oracle, il le redit en poëte, et ici la poésie vient au secours de l'histoire. Bien qu'aucune tradition, en effet, ne nous apprenne que l'âge d'or dût se développer à mesure que le dieu croîtrait en âge et en forces, le poëte nous autorise à penser que la sibylle indiquait dans son oracle cette progression parallèle.

Mais Virgile a-t-il composé sa prédiction à l'aide de plusieurs oracles ou d'un seul? Cette question paraît au premier abord assez indifférente : qu'importe, en effet, que les rayons qui frappent le génie du poëte, partent d'un même point ou lui arrivent de plusieurs côtés différents, pourvu qu'il en résulte une image vive et vraie? Mais, il ne faut pas s'y tromper, l'autorité du poëme serait fort amoindrie, s'il était prouvé que Virgile l'a composé de traditions recueillies à son choix. Aussi tout porte-t-il à croire qu'il n'a suivi qu'un seul oracle; car tous les événements que sa prédiction retrace, s'enchaînent étroitement. S'il devait y avoir une révolution d'âges, c'était pour ramener l'âge d'or; mais l'âge d'or devait être séparé de l'âge de fer par une transition durant laquelle s'effaceraient une à une toutes les traces de l'ancienne perversité. De là la nécessité d'une intervention divine; et c'est ainsi que s'expliquaient les mots mystérieux de l'antique Amalthée, affirmant que ses livres contenaient : Fata et remedia Romana.

Nous pourrions ici regarder notre tâche comme terminée; mais nous tenons à ne laisser sans

réponse aucune objection légitime. On nous demandera peut-être comment Virgile a connu les livres sibyllins ; car il n'était ni patricien ni quindécemvir?

Nous avons déjà vu comment l'oracle que Lentulus et César avaient cherché à se faire appliquer, était devenu de notoriété publique ; voyons si à l'époque où Virgile écrivit son églogue, les prophéties de la sibylle étaient moins accessibles aux regards du vulgaire.

En aucun temps, nous apprend l'histoire, la république romaine ne fut plus dépourvue de conseil qu'à l'époque de ses guerres civiles. Le sénat, cette tête qui pensait, cette volonté qui dirigeait pour elle, n'existait plus ; les meilleurs citoyens étaient découragés, et, dans cet abattement universel, chacun attendait un avis salutaire. C'est alors qu'Horace, qui devait quelques années plus tard, comme Virgile, trouver Rome la plus belle des choses, disait à ses concitoyens : « Peut-« être cherchez-vous tous, ou du moins la plus « saine partie d'entre vous cherche-t-elle le moyen « d'échapper à tant de maux : ne comptez pas en « trouver de meilleur que celui-ci. A l'exemple « des Phocéens qui, après avoir prononcé sur « eux de terribles imprécations, quittèrent leurs « champs et leurs lares domestiques, et abandon-« nèrent leurs temples pour àsyles aux sangliers « et aux loups ravisseurs, il faut fuir, aller sur la « terre où nous guideront nos pas, sur la mer où « nous appellera le notus ou l'impétueux vent

« d'Afrique. Ce conseil vous plait-il, ou quelqu'un
« en a-t-il un meilleur à donner ? »

Forte, quid expediat, communiter, aut melior pars,
    Malis carere quæritis laboribus :
Nulla sit hac potior sententia, Phocæorum
    Velut profugit exsecrata civitas
Agros atque Lares patrios, habitandaque fana
    Apris reliquit et rapacibus lupis,
Ire pedes quocumque ferent, quocumque per undas
    Notus vocabit, aut protervus Africus.
Sic placet ? an melius quis habet suadere [1] ?

Mais les Romains tenaient trop à ce sol fatal pour écouter le désespoir du poëte, et ils cherchèrent d'autres conseils. On pense bien que ce peuple, rendu par le malheur plus crédule et plus superstitieux encore, dut recourir souvent aux oracles de ses sibylles et à la science divinatoire de ses prêtres : aussi l'avenir ne fut-il jamais interrogé avec plus de sollicitude. Non-seulement les livres sibyllins sortirent du fond de leur sanctuaire pour subir l'avide curiosité de la foule, mais ils furent encore interpolés, grossis et multipliés. Que dis-je? Les jongleurs, les sorciers et les sorcières, toutes ces pythonisses improvisées rendirent leurs oracles; et lorsque Auguste, devenu souverain pontife, ordonna la révision des livres prophétiques, on trouva plus de deux mille volumes apocryphes. « Tout ce qu'Auguste, nous dit Suétone, put « découvrir de livres prophétiques, soit d'origine « grecque, soit d'origine latine, qui avaient cours

1. *Epod.* XVI, 15-23.

« sans nom d'auteur, ou revêtus d'autorités « suspectes, il les fit rassembler au nombre de « plus de deux mille, et ordonna qu'on les livrât « aux flammes. Il ne garda que les seuls livres « sibyllins, et, après avoir fait même un choix « parmi ces derniers, il les enferma dans deux « coffres dorés, qui furent placés sous le piédestal « de la statue d'Apollon Palatin. » — « Quidquid « fatidicorum librorum Græci Latinique generis, « nullis vel parum idoneis auctoribus vulgo fere- « bantur, supra duo millia contracta undique « cremavit, ac solos retinuit Sibyllinos, hos « quoque, delectu habito, condiditque duobus « forulis auratis sub Palatini Apollinis basi [1]. »

Les livres sibyllins étaient donc devenus en quelque sorte une propriété commune pendant ces temps de trouble et de désordre, et Virgile avait certainement pu les connaître; disons même que la prédiction où se trouvaient annoncées les destinées de Rome, propagée sans doute de bouche en bouche et répétée par tout le peuple, avait dû nécessairement arriver aux oreilles du poëte.

Il nous reste encore à prévenir une objection que l'on pourra nous adresser; peut-être, en effet, nous dira-t-on, mais en accordant que l'enfant dont Virgile a célébré la naissance, soit un dieu épiphane, et que le sujet de son églogue lui ait été fourni par une prédiction, il restera toujours à

1. *Oct.* c. XXXI.

savoir pourquoi le poëte chanta ce sujet à l'époque de la paix de Brindes.

Nous savons déjà qu'il s'agissait dans la prédiction de la sibylle d'une révolution d'âges qui allait recommencer ; nous savons aussi que le commencement de cette révolution fermerait une ère de calamités et en ouvrirait une de bonheur et de joie, ou qu'à un âge de fer allait succéder un âge d'or. L'âge de fer avait longtemps fait sentir aux Romains sa funeste présence, et l'âge d'or allait commencer. Mais la fin du premier serait-elle brusque et soudaine? Ne la reconnaîtrait-on pas à quelques signes précurseurs? La sibylle avait sans doute indiqué ces signes, mais en style d'oracle, d'une manière un peu vague et applicable, comme nous l'a dit Cicéron, à mille circonstances. Elle avait dû parler d'une crise violente qui serait suivie de la réconciliation des chefs et de l'union des citoyens; d'une paix générale qui préparerait le monde à la naissance du divin rédempteur; et les Romains si empressés à saisir dans ces énigmes prophétiques quelques rapports avec leur situation, impatients surtout de voir se produire les signes qui devaient annoncer la fin de leurs maux, ne manquèrent pas de saluer l'événement de la paix de Brindes comme l'avant-coureur du siècle fortuné qui leur était promis. Le poëte à son tour s'échauffa de l'enthousiasme universel, et trouvant dans l'oracle sacré un sujet qui pour la grandeur, l'élévation et la richesse, plaisait à son génie, il le développa avec une ma-

jesté de poésie, une noblesse de langage, qui avait elle-même quelque chose de surhumain, et qu'on eût pris pour un écho plus sonore et plus harmonieux de la voix prophétique.

Quant à l'enfant providentiel, le peuple ne s'en préoccupa point. Tout entier à sa joie présente, il songeait peu à demander compte à l'oracle de toutes ses promesses; d'ailleurs sa crédulité, quelque naïve et superstitieuse qu'elle fût, n'allait certainement pas jusqu'à réaliser complétement les magnifiques allégories de la sibylle, et si par hasard le consulat de Pollion eût offert quelques traits de cette idéale peinture, les Romains auraient joui de leur félicité, sans s'inquiéter du roi divin qui leur était prédit. Le poëte lui-même n'avait point d'autres illusions; peut-être seulement, et cette hypothèse n'a rien d'invraisemblable, Virgile n'était-il pas fâché que l'horoscope brillant qu'il traçait d'après l'oracle, fût appliqué en quelques points, par une allusion secrète et détournée, au noble rejeton que promettait la grossesse de Scribonie, assuré d'avance de ne point contrarier des prétentions rivales, ni d'encourager des espérances ambitieuses, ni de blesser la susceptibilité républicaine des Romains. Je serais d'autant plus volontiers disposé à lui prêter de pareilles intentions qu'il trouvait par là le moyen de flatter ses deux puissants protecteurs, et d'acquitter sans danger la reconnaissance qu'il leur devait. Je dis ses deux puissants protecteurs, car Pollion avait reçu à ce titre la dédicace du

poëme ; et s'il ne devait pas influer par lui-même ou par quelqu'un des siens sur l'avenir qui se préparait, il aurait du moins l'honneur de le voir commencer sous son consulat.

Nous avons donc résolu toutes les difficultés que l'on pouvait opposer à notre explication ; voyons maintenant où en était la question, lorsque nous l'avons prise, et où nous la laissons à notre tour. On avait bien reconnu que Virgile faisait allusion en commençant à un oracle de la sibylle ; mais on croyait que c'était en son propre nom qu'il traçait ensuite l'horoscope de l'enfant. Nous avons montré que le poëme entier est le développement d'une prophétie. Tous les commentateurs avaient pensé que l'enfant promis était un enfant des hommes. Nous avons prouvé, et c'est là le point capital de notre discussion, que c'est un dieu rédempteur. Quand nous disons tous les commentateurs, nous devons cependant excepter quelques défenseurs du christianisme. Mais ceux-ci, s'obstinant à voir des idées chrétiennes dans un poëme essentiellement païen, et à chercher le vrai Dieu sous le fantôme de l'idolâtrie ; n'ont abouti qu'à torturer le texte et à violenter le sens. La longue description de l'âge d'or avait été pour de savants hommes une pierre d'achoppement : ainsi Fabricius croyait que Virgile avait tout simplement voulu développer les quatre âges d'Hésiode [1]. Heyne s'était arrêté à cette singulière idée que Virgile n'avait eu

1. *Biblioth. Gr.*, lib. I, c. 30, § 14.

d'autre intention que de célébrer un âge d'or, et que, pour l'enfant, on devait le regarder comme étranger à la régénération qui s'accomplissait ; à l'entendre, cet enfant n'était qu'une sorte d'échelle chronologique pour mesurer les différentes époques de l'âge fortuné[1]. Nous avons justifié la longueur de cette description, et montré qu'elle se lie étroitement au dessein général du poëme. Enfin cette IVe églogue, que l'on croyait sans relation avec le genre cultivé jusque-là par Virgile, a été, selon l'intention bien évidente du poëte, rattachée au genre pastoral. Cette églogue, que l'on croyait n'avoir aucun rapport à l'état moral et religieux des Romains à cette époque, en a été montrée comme le produit immédiat; et pour tout dire en un mot, le poëme que l'on supposait inspiré par l'événement le plus vulgaire de la vie, est devenu un hymne sacré, un oracle émané du sanctuaire même de la sibylle, pur de tout alliage profane, de toute allusion sacrilége, et célébrant précisément le dogme le plus auguste et le plus saint des religions antiques, le dogme de l'intervention divine.

Ces résultats nous font penser que nous n'avons point eu tort de braver la défaveur qui s'attache à toute question déjà souvent traitée. Pour les hommes superficiels, en effet, et c'est malheureusement le grand nombre, une vieille question est l'équivalent d'une chose ennuyeuse et inutile,

1. *Ad Ecl.*, IV, 5.

Cette manière de voir s'explique. Notre esprit n'aime point les redites, et notre paresse s'habitue aisément à regarder comme insoluble ce que l'on a tenté plusieurs fois inutilement de résoudre. Mais pour les hommes sérieux et réfléchis, et ce sont les seuls à qui nous tenions à plaire, une vieille question est toujours chose intéressante, puisqu'elle a souvent exercé l'esprit, et elle devient une question neuve, le jour où elle reçoit une solution juste.

Du reste, là ne se bornent point les services que nous peut rendre la IV[e] églogue : c'est par ce poëme que le nom de Constantin va se trouver désormais associé à celui de Virgile, et ce rapprochement soulèvera les plus importantes discussions.

Restitution et Explication de l'ancienne traduction en vers grecs de la IV[e] églogue de Virgile, suivies de Recherches sur l'origine et le but de ce poëme, et sur l'authenticité du Discours attribué à l'empereur Constantin.

Tous ceux qui sont un peu versés dans l'histoire littéraire savent que parmi les œuvres d'Eusèbe de Césarée se trouve un discours qui passe pour avoir été adressé par Constantin le Grand à l'assemblée des fidèles. Dans ce discours, qui n'est qu'une démonstration des principales vérités du christianisme, le pieux empereur cherche à tirer parti des oracles païens au profit de la cause qu'il défend. Mais un des monuments dont il invoque l'autorité avec le plus de confiance, c'est la IV[e] églogue de Virgile : il analyse ce poëme, il le commente et s'efforce de prouver que c'est une prophétie de la venue du Christ, prophétie manifeste, selon lui, dans tous les points essentiels, et obscurcie seulement à dessein dans quelques détails accessoires, afin que la superstition païenne pût prendre le change et le poëte échapper aux persécutions qu'un langage trop explicite lui eût infailliblement attirées.

Nous avons dit que cette opinion avait été victorieusement réfutée par Servais Galle, et avant lui, non moins doctement et avec plus d'esprit, par D. Blondel. [1] Et à vrai dire, rien n'était plus

1. Vid. p. 33.

aisé qu'une pareille réfutation. Quelles raisons sérieuses, en effet, opposer à des hommes qui ne craignaient pas d'affirmer que, dans ce nouvel Achille envoyé au siége d'une nouvelle Troie, Virgile avait voulu figurer le Sauveur marchant à la conquête du monde : « Χαρακτηρίζει τὸν Σωτῆρα « ὁρμῶντα ἐπὶ τὸν Τρωϊκὸν πόλεμον· τὴν δὲ Τροίαν, τὴν « οἰκουμένην πᾶσαν [1]. » Il suffisait de leur appliquer le mot de Cicéron aux quindécemvirs, mais en ajoutant qu'ici la calomnie était double, parce qu'il y avait deux religions en cause.

Toutefois, il est juste de remarquer que les défenseurs du christianisme avaient à leur service un argument puissant et même irrésistible. Cet enfant, disaient-ils à leurs adversaires, dans lequel vous vous obstinez à voir un fils des hommes, ne peut être qu'un dieu; car il n'y a qu'un dieu qui puisse, comme lui, exercer sur la nature un empire souverain. Cela est évident, et il n'y avait rien à répondre. Mais, dans l'explication que nous avons donnée de la IVe églogue, nous croyons avoir du même coup ruiné ce moyen de défense et résolu l'objection.

Notre dessein n'est donc pas de revenir sur une opinion qui ne paraît plus soutenable; mais il est d'autres questions beaucoup plus importantes et entièrement neuves que soulève cette partie même du discours de Constantin, et que nous nous proposons d'examiner.

1. Constant. *Orat. ad S. C.*, c. XX, fin.

Ce discours, qui dut être primitivement écrit et prononcé en latin, n'existe aujourd'hui qu'en prose grecque, et la IVe églogue s'y trouve également traduite en vers grecs. Jusqu'ici cette traduction du poëme de Virgile n'a que rarement attiré les regards des savants, et encore ne s'en est-on occupé que pour la considérer assez superficiellement du point de vue de la critique verbale. Nous espérons montrer que, même à cet égard, elle méritait une plus sérieuse attention; et nous n'hésitons pas à dire, après l'avoir envisagée sous toutes ses faces, qu'elle est un des monuments précieux de la littérature antique. Supposons, en effet, qu'il existât en ce moment un poëme pouvant servir à contrôler d'une manière sûre l'œuvre des sibyllistes de la primitive Eglise, nous offrant les moyens d'étudier les procédés secrets de leur composition, et d'en dévoiler l'artifice, de les prendre, en un mot, en flagrant délit de falsification; certes, un pareil monument exciterait la curiosité de tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de l'esprit humain. Eh bien! si je ne me fais pas trop illusion sur les résultats où je suis parvenu, je pense que la traduction en vers grecs de la IVe églogue de Virgile nous peut rendre aujourd'hui ces services. Ce n'est pas tout : une question en provoque une autre; or, en cherchant si l'auteur de la traduction en vers était le même que celui de la version en prose, nous avons été naturellement conduit à

élever des doutes sur l'existence même du discours original.

On voit donc que ce sujet n'est pas si stérile qu'on se l'était sans doute imaginé, pour ne l'avoir pas regardé d'assez près. Il ne nous reste plus qu'à prouver en détail ce que nous venons d'avancer. Voici d'abord le texte de la traduction de l'églogue, tel que s'accordent à le donner la plupart des manuscrits et les plus anciennes éditions d'Eusèbe.

Σικελίδες Μοῦσαι, μεγάλην φάτιν ὑμνήσωμεν·
Ἤλυθε Κυμαίου μαντεύματος εἰς τέλος ὀμφή·
Οὗτος ἄρ' αἰώνων ἱερὸς στίχος ὤρνυται ἡμῖν.
Ἥκει παρθένος αὖθις ἄγουσ' ἐρατὸν βασιλῆα·
Ἔνθεν ἔπειτα νέων πληθὺς ἀνδρῶν ἐφαάνθη·
Τὸν δὲ νεωστί πω τεχθέντα, φαεσφόρε Μήνη,
Ἀντὶ σιδηρείης χρυσῆν γενεὴν ὀπάσαντα,
Προσκύνει.
Τοῦδε γὰρ ἄρχοντος, μενοεικέα πάντα βρότεια,
..... Καὶ στοναχαί τε κατευνάζονται ἀλιτρῶν.
Λήψεται ἀφθάρτοιο Θεοῦ βίοτον καὶ ἀθρήσει
Ἥρωας σὺν ἐκείνῳ ἀολλέας· ἠδὲ καὶ αὐτὸς
Πατρίδι καὶ μακάρεσσιν ἐελδομένοισι φανεῖται,
Πατροδότῳ ἀρετῇ κυβερνῶν ἡνία κόσμου.
Σοὶ δ' ἄρα, παῖ, πρώτιστα φύει δωρήματα γαῖα,
Κριθὴν ἠδὲ κύπειρον ὁμοῦ κολακάσσι' ἀκάνθῳ.
Σοὶ δὲ πάϊς θαλεροὶ μαστοὶ καταβεβριθυῖαι,

Αὐτόματοι γλυκὺ νᾶμα συνεκτελέουσι γάλακτος,
Οὐδὲ θέμις ταρβεῖν βλοσυροὺς ἀγέλῃσι λέοντας.
Φύσει δ' εὐώδη τὰ σπάργανα ἄνθεα αὐτά.
Ὄλλυται ἰοβόλου φύσις ἑρπετοῦ, ὄλλυται πίσσης
Λοίγιος· Ἀσσύριον θάλλει κατὰ πάμπαν ἄμωμον.
Αὐτίκα δ' ἡρώων ἀρετὰς, πατρός τε μεγίστου
Ἔργ' ὑπερηνορίῃσι κεκασμένα πάντα μαθήσῃ,
Πρῶτον μὲν ἀνθερίκων ξανθῶν ἤγοντο ἀλωαὶ,
Ἐν δ' ἐρυθροῖσι βάτοισι παρήορος ἤλδανε βότρυς,
Σκληρῶν δὴ πεύκης λαγόνων μέλιτος ῥέε νᾶμα.
Παῦρα δ' ὅμως ἴχνη προτέρας περιλείπεται ἄτης·
Πόντον ἐπαΐξαι περί τ' ἄστεα τείχεσι κλεῖσαι,
Ῥῆξαί τ' εἰλιπόδων ἑλκύσμασι τέλσον ἀρούρης.
Ἄλλος ἔπειτ' ἔσται Τῖφυς, καὶ Θεσσαλὶς Ἀργὼ,
Ἀνδράσιν ἡρώεσσιν ἀγαλλομένη· πολέμου δὲ
Τρώων καὶ Δαναῶν πειρήσεται αὖθις Ἀχιλλεύς.
Ἀλλ' ὅτ' ἂν ἠνορέης ὥρη καὶ καρπὸς ἵκηται,
Οὐχ ὅσιοι αὐτοῖσιν ἀλιτροτάτοισιν........,
Φυομένων ἄμυδις γαίης ἄπο πίονι μέτρῳ.
Αὐτὸς δ' ἄσπαρτος καὶ ἀνήροτος· οὐδὲ ἄμην
Ὀτραλέου δρεπάνοιο ποθησέμεν ἄμπελον οἶμαι.
Οὐδ' ἐρίου δεύοιτο βροτὸς πόκον· αὐτόματος δὲ
Ἀρνειὸς Τυρίοισι παρατρέψει λιβάδεσσιν,
Σάνδυκι πορφυρέῳ λάχνην ῥυπόεσσαν ἀμείβων.
Ἀλλ' ἄγε τιμῆεν σκῆπτρον βασιληΐδος ἀρχῆς
Δεξιτερῆς ἀπὸ πατρὸς ἐριβρεμέταο δέδεξο·

Κόσμου κητώεντος ὁρᾷν εὔπηκτα θέμεθλα,
Χαρμοσύνην γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἠδὲ θαλάσσης,
Γηθόσυνόν τ' αἰῶνος ἀπειρεσίου λάσιον κῆρ.
Εἴθε με γηραλέον ζῶντά τ' ἔχε νήδυμος ἰσχὺς
Σὴν ἀρετὴν κελαδεῖν ἐφ' ὅσον δύναμίς γε παρείη·
Οὐκ ἄν με πλήξειεν ὁ Θρακῶν δῖος ἀοιδὸς,
Οὐ Λίνος, οὐ Πὰν αὐτὸς, ὃν Ἀρκαδίη τέκετο χθών·
Ἀλλ' οὐδ' αὐτὸς ὁ Πὰν ἀνθέξεται εἵνεκα νίκης.
Ἄρχεο μειδιῶν ὡς ἂν ὁρῶν τὴν μητέρα κεδνὴν
Γνωρίζειν· ἡ γάρ σε φέρεν πολλοὺς λυκάβαντας.
Σοὶ δὲ γονεῖς οὐ πάμπαν ἐφημερίως ἐγέλασαν,
Οὐδ' ἥψω λεχέων, οὐδ' ἔγνως δαῖτα θάλειαν.

Ces vers que nous venons de transcrire, réunis et disposés comme les vers de l'églogue latine, se trouvent épars et disséminés dans trois chapitres (XIX, XX, XXI) du discours de Constantin, où ils sont entremêlés de la prose qui les commente et les explique. Ils ont été publiés séparément plusieurs fois. Le premier qui en ait donné une édition particulière, c'est Frédéric Morel en 1583. Seize ans plus tard, ils furent ajoutés aux *Oracles sibyllins* d'Opsopœus. Maittaire les inséra dans un recueil publié à Londres en 1722, et intitulé *Miscellanea Græcorum carmina* (p. 139 sqq). Boecler leur donna aussi une place parmi ses *Dissertations académiques* (t. II, p. 387). Et, en dernier lieu, Heyne les a reproduits à la suite de son commentaire sur les églogues de Virgile (*Excurs.* I).

De tous ces éditeurs particuliers, Maittaire est sans contredit celui qui a le plus fait pour le rétablissement du texte de ces vers, et il est aussi le seul qui les ait accompagnés de notes, mais courtes, en petit nombre et purement grammaticales. Je dois faire une remarque au sujet de Heyne : si l'on s'en tenait à l'édition qu'il a donnée, on pourrait croire qu'il y a beaucoup mis du sien ; mais quand on connaît le travail de ses prédécesseurs, on voit qu'il n'a guère composé son texte qu'avec les conjectures des autres.

Maittaire n'est pourtant pas celui qui a rendu les plus grands services à notre traduction ; l'honneur en revient à H. Valois. Ce savant, à qui Eusèbe est si redevable, a proposé en note ou introduit dans le texte d'excellentes conjectures. Je ne crois pas devoir mentionner les autres éditeurs des œuvres complètes d'Eusèbe : ceux qui ont précédé Valois lui avaient presque tout laissé à faire, et ceux qui l'ont suivi, G. Reading, Zimmermann et Heinichen, n'ont ajouté que fort peu de chose à ce qu'il a fait.

Tel est l'exposé succinct des travaux de nos devanciers sur cette églogue grecque. Afin de suivre, dans le travail nouveau que nous entreprenons, l'ordre qui nous semble le plus naturel, nous nous occuperons d'abord de la restitution du texte qui n'est pas, il s'en faut de beaucoup, entièrement rétabli. Nous l'accompagnerons d'un commentaire détaillé où nous pourrons jeter quelque lumière sur des points de grammaire, d'histoire et

de littérature. Ensuite nous passerons aux questions d'un ordre plus élevé que nous avons annoncées. Mais avant d'entrer en matière, il nous reste à dire un mot des manuscrits dont nous aurons à discuter les leçons.

Le premier, qui est aux armes de François Ier, paraît être du XIIIe siècle, et il offre quelquefois des leçons particulières qui le distinguent de tous les autres manuscrits d'Eusèbe. Valois l'appelle *Codex regius;* nous le désignerons par la lettre R.

Le second, qui avait appartenu d'abord au surintendant Fouquet, et qui passa ensuite dans la bibliothèque de Maurice Letellier, archevêque de Rheims, date du XVIe siècle. Mais tout récent qu'il est, il offre parfois de fort bonnes leçons. Valois l'appelle *Codex Fuketianus;* nous le désignerons par la lettre F.

Le troisième se compose de feuilles manuscrites détachées qui paraissent être du XVIe siècle, et qui reproduisent le plus souvent les leçons du manuscrit de François Ier. Valois appelle ces feuilles *Schedæ regiæ;* nous les désignerons par la lettre S.

Indépendamment de ces manuscrits, il existe un exemplaire d'Eusèbe de l'édition de Robert Estienne, à la marge duquel Adrien Turnèbe avait soigneusement noté les variantes du manuscrit de François Ier et celles d'un manuscrit anglais, qui a fourni de bonnes leçons. Valois l'appelle *Codex Turncbi;* nous le désignerons par la lettre T.

Un autre exemplaire de la même édition offre aussi à la marge, des variantes recueillies par

Vulcobius, et qui diffèrent quelquefois des variantes de Turnèbe. Valois l'appelle *Codex Moræi,* parce que cet exemplaire était devenu la propriété du médecin René Moreau, qui le prêta à Valois; nous le désignerons par la lettre M.

V. I. Σικελίδες Μοῦσαι, μεγάλην φάτιν ὑμνήσωμεν.— Sicelides Musæ, paulo majora canamus. —Maittaire estimait que μεγάλην φάτιν ὑμνήσωμεν était peu grec, et n'aurait été avoué d'aucun auteur de l'antiquité. Maittaire ne pouvait avancer une pareille assertion qu'en regardant le grec comme une traduction du latin. Mais dans ce cas, il se serait étrangement mépris; car si Virgile invite les Muses de la Sicile à chanter sur un ton un peu plus élevé, le poëte grec leur dit de *célébrer la grande prédiction.*

V. 3. Οὗτος ἄρ' αἰώνων ἱερὸς στίχος ὤρνυται ἡμῖν.— Magnus ab integro sæclorum nascitur ordo.—C'est une question intéressante, mais obscure que celle qui concerne le nombre des âges dont se composait la grande année du monde, et puisque l'occasion se présente d'en parler, je vais tâcher de l'éclaircir un peu. Les anciens appelaient la grande année du monde une révolution astronomique, au bout de laquelle les planètes se retrouveraient dans le ciel à la même place qu'elles occupaient respectivement à leur point de départ. Mais ils variaient beaucoup dans la détermination de la durée de cette année. Pour ne mettre pas de confusion dans

l'examen de leurs différentes opinions à cet égard, nous commencerons par séparer les traditions religieuses et poétiques des calculs de la science, et ensuite nous distinguerons les traditions de la poésie de celles de la religion. Cette dernière distinction surtout nous paraît si importante, que c'est, selon nous, pour ne l'avoir pas faite, qu'on a laissé jusqu'à présent la question si embrouillée. Ces deux sortes de traditions différaient d'abord par le nombre des siècles ou générations dont elles composaient la grande année, la poésie n'admettant pas au delà de cinq âges, et la religion allant jusqu'à dix. Une autre différence et beaucoup plus sérieuse les séparait encore. La religion annonçait qu'après une révolution de tous les âges un nouvel ordre de choses recommencerait semblable au premier, tandis que la poésie ne paraît point s'être préoccupée de cette rénovation. Les traditions de la poésie remontent à Hésiode. Ce poëte a distingué cinq âges; mais l'âge héroïque, si l'on considère ses instincts guerriers et ses barbares violences, se rattache à l'âge précédent par des liens tellement étroits, que les érudits se sont crus, avec raison, autorisés à réduire ces cinq âges à quatre. C'est encore pour cela sans doute que tous les poëtes grecs ou latins qui vinrent après Hésiode, reconnurent seulement quatre âges. Quand je dis tous les poëtes, je n'oublie pas que l'on me peut objecter ce vers de Juvénal :

Nona ætas agitur, pejoraque sæcula ferri
Temporibus. . . . . (XIII, 28).

Mais laissons de côté les mille conjectures que cè passage a fait naître; que veut le satirique? Exagérer les crimes de son siècle, et pour y réussir, sa mordante hyperbole ne trouve rien de mieux que de doubler la perversité du quatrième âge et d'aller encore au delà.

Les traditions de la religion paraissent venir des Etrusques; elles admettaient jusqu'à dix générations, mais ne dépassaient point ce nombre. « In Tuscis historiis, nous dit Censorinus, quæ « octavo eorum sæculo scriptæ sunt, ut Varro « testatur, et quot numero sæcula ei genti data « sint, et transactorum singula quanta fuerint, « quibusve ostentis eorum exitus designati sint, « continetur. Itaque scriptum est, quatuor prima « sæcula, annorum fuisse centum et quinque; « quintum, centum viginti trium; sextum, unde- « viginti et centum; septimum, totidem; octavum « tum demum agi; nonum et decimum superesse: « quibus transactis, finem fore nominis Etrusci « (*De Die nat.* c. XVII). — Dans les histoires « étrusques composées, selon Varron, au hui- « tième âge de ce peuple, on trouve combien « d'âges lui avaient été accordés; quelle était la « durée de ceux qu'il avait déjà parcourus; et à « quels signes la fin de chacun d'eux s'était fait « reconnaître. Il y est donc écrit que les quatre pre- « miers âges avaient été de cent cinq ans; le cin- « quième, de cent vingt-trois; le sixième et le « septième de cent dix-neuf; que le huitième « s'écoulait actuellement; qu'il restait encore le

« neuvième et le dixième ; à l'expiration desquels « le nom étrusque s'éteindrait. »

Quelques jours avant cette guerre civile qu'excita Marius, secondé de son infâme satellite Sulpicius, il arriva plusieurs prodiges dont un parut surtout effrayant. « Les devins étrusques con- « sultés, nous dit Plutarque, déclarèrent que « le prodige annonçait un changement dans l'é- « tat des choses, et la succession d'une nou- « velle génération d'hommes ; qu'il y avait en tout « huit sortes de générations, différentes les unes « des autres par la vie et les mœurs ; que la divi- « nité avait déterminé la durée de chacune d'elles, « et que ces durées réunies formaient la période de « la grande année ; que lorsque quelqu'une de ces « générations finissait pour en laisser commen- « cer une autre, il partait du ciel ou de la terre « quelque signe merveilleux, qui rendait sur-le- « champ manifeste pour ceux qui avaient été « attentifs à ces sortes d'événements, et qui « avaient appris à les observer, que des hommes « venaient de naître, différents de leurs prédéces- « seurs par leur vie et leurs mœurs, et qui seraient « plus ou moins qu'eux l'objet de la sollicitude des « dieux. — Τυῤῥηνῶν δ' οἱ λόγιοι μεταβολὴν ἑτέρου γέ- « νους ἀπεφαίνοντο, καὶ μετακόσμησιν ἀποσημαίνειν τὸ « τέρας. Εἶναι μὲν γὰρ ἀνθρώπων ὀκτὼ τὰ σύμπαντα « γένη, διαφέροντα τοῖς βίοις καὶ τοῖς ἤθεσι δι' ἀλλή- « λων, ἑκάστῳ δ' ἀφωρίσθαι χρόνων ἀριθμὸν ὑπὸ τοῦ « Θεοῦ συμπεραινόμενον ἐνιαυτοῦ μεγάλου περιόδῳ. Καὶ « ὅταν αὕτη σχῇ τέλος, ἑτέρας ἐνισταμένης, κινεῖσθαί

« τι σημεῖον ἐκ γῆς, ἢ οὐρανοῦ, θαυμάσιον· ὡς δῆλον « εἶναι τοῖς πεφροντικόσι τὰ τοιαῦτα καὶ μεμαθηκόσιν εὐ- « θὺς, ὅτι καὶ τρόποις ἄλλοις καὶ βίοις ἄνθρωποι χρώ- « μενοι γεγόνασι, καὶ θεοῖς ἧττον, ἢ μᾶλλον τῶν προ- « τέρων μέλοντες (*Syllæ Vit.* § 7). »

Ce curieux passage qui semble puisé à la même source que le précédent, s'en éloigne cependant en un point essentiel; car il admet huit générations au lieu de dix. Les Romains auraient-ils composé de huit générations seulement le cycle de la grande année? Le fait suivant rapporté par Servius ne permet point une telle supposition. Parlant de la comète qui parut à la mort de César, le grammairien nous dit que l'aruspice Vulcatius déclara qu'elle annonçait la fin du neuvième siècle et le commencement du dixième: « Vulcatius haruspex in concio- « nem dixit cometen esse, qui significaret exitum « *noni sæculi* et ingressum *decimi* (*Ad Virg. Ecl.* « IX, 47). » Faudrait-il entendre par τὰ σύμπαντα γένη les générations déjà écoulées? Mais la phrase grecque n'autorise guère cette interprétation, et d'ailleurs, dans ce cas, il serait fait mention de l'âge subséquent. Faudrait-il enfin lire δέκα, au lieu de ὀκτώ? souvent le nombre s'écrivait en chiffres, et il est possible que huit (η') ait été pris pour dix (ι'). Quoi qu'il en soit, si l'on excepte ce passage, il y a accord sur le nombre dix. Aux témoignages que nous avons cités, nous pouvons joindre celui d'un poëte des *Oracles sibyllins* (II, 15.) :

Δὴ τότε καὶ γενεὴ δεκάτη μετὰ ταῦτα φανεῖται.

Cette dernière citation nous rappelle que nous

avons encore à revenir sur la distinction établie plus haut, afin d'ajouter que les traditions dela poésie deviennent des traditions religieuses du moment où elles mentionnent le fait de la régénération. Ainsi l'églogue de Virgile, quoique célébrant les âges des poëtes grecs, n'en appartient pas moins aux traditions de la religion, puisqu'elle annonce une palingénésie.

V. 5. Ἔνθεν ἔπειτα νέων πληθὺς ἀνδρῶν ἐφαάνθη. — Jam nova progenies cælo demittitur alto. — Les manuscrits F.S. donnent νέα πληθύς. Bien que cette leçon paraisse au premier abord préférable, parce qu'elle semble se rapprocher d'avantage du latin *nova progenies*, je crois néanmoins qu'il faut s'en tenir à la vulgate, *nova* convenant mieux à *progenies* que νέα à πληθύς. Dans le commentaire on lit νέα, mais avec un mot bien assorti, διαδοχὴ, *succession* : ἥ τε νέα τοῦ δήμου διαδοχὴ συνέστη. Valois, qui ne paraît nullement avoir soupçonné le nom du véritable auteur de ce commentaire, trouve que le traducteur du discours de Constantin a fait en cet endroit preuve d'ignorance pour avoir employé, en parlant des chrétiens, δῆμος au lieu de ἔθνος : « Hic agnoscere licet imperitiam interpre« tis ; neque enim δῆμος χριστιανῶν recte dicitur, sed ἔθνος. » Valois est trop sévère, et sa critique porte à faux : δῆμος se dit très-bien d'une foule quelconque, surtout lorsqu'on la veut grossir par l'expression ; Philostrate s'est élégamment servi de ce mot pour désigner les quatre cents tyrans d'Athènes (*Vit. Soph.* I, 15, p. 498). Ensuite

le commentateur parlant du renouvellement qu'opèrera la venue du fils de Dieu, ne s'arrête pas à la petite Eglise du christianisme naissant, mais il voit les effets de la divine intervention s'étendant à une génération tout entière : aussi n'ajoute-t-il point χριστιανῶν que Valois lui a prêté fort gratuitement.

V. 6. Τὸν δὲ νεωστί πω τεχθέντα. — Tu modo nascenti puero. — Que signifie ce πω qui contrarie la mesure et le sens ? Les anciennes éditions donnent ainsi le mot, et parmi les manuscrits quelques-uns l'ont omis, notamment F. S. Turnèbe proposait de lire πάϊν, et la leçon a été adoptée avec raison par tous les éditeurs. Homère a dit : Παῖδα νέον γεγαῶτα (*Odyss.* T', 400). Quant à la forme πάϊν, les anciens épiques en fournissent des exemples ; Apollonius de Rhodes : Αἰήταο πάϊν κτάνεν (IV, 697). Τεχθέντα. Je m'arrête sur cet aoriste afin de faire une remarque générale. Tour à tour nous trouverons le présent, le passé, le futur : il ne faut point s'en étonner ; la même liberté règne dans les livres sibyllins ; l'esprit prophétique dispose à son gré du temps et de l'espace.

V. 8. (Φαεσφόρε Μήνη) προσκύνει. — Casta fave, Lucina. — Il n'y a point ici de lacune ; ce vers n'a jamais dû être achevé. Il n'aurait pu en effet offrir que l'équivalent des mots : tuus jam regnat Apollo, qui terminent le vers latin. Or, le poëte grec a eu bien soin de faire disparaître tous les traits semblables, comme nous le montrerons plus tard. Sans doute il n'était point d'usage de laisser des

vers imparfaits ; mais le traducteur a ici pour excuse l'interruption du commentaire.

V. 9. Τοῦδε γὰρ ἄρχοντος, μενοεικέα πάντα βρότεια. — Ce vers n'a pas été donné ainsi par tous les manuscrits. F. T. l'écrivent : Τοῦ μὲν γὰρ ἄρχοντος, τὰ μὲν ἔλκεα πάντα βρότεια. La plupart des éditeurs ont adopté la leçon vulgaire ; Heyne s'est déclaré pour la dernière, en substituant τοῦδε à τοῦ μέν. Il reconnaît cependant que μενοεικέα au lieu de τὰ μὲν ἕλκεα peut être conservé. Je ne partage pas son avis sur ce point. Que signifie, en effet, μενοεικές ? Homère a souvent employé l'épithète pour qualifier un repas, un festin et en général ce qui sert à la subsistance de l'homme. Plutarque en donne ainsi la raison : « Τὸ « ἡδὺ, μενοεικὲς, ὁ ποιητὴς κέκληκεν, ὡς τῷ ἡδομένῳ « τῆς ψυχῆς ὑπεῖκον, καὶ μὴ μαχόμενον, μηδ' ἀντιτυ- « ποῦν. — Le poëte a désigné ce qui plaît par « μενοεικές, comme pour dire ce qui cède au plaisir « de l'âme, qui n'y est point contraire, qui n'y « résiste point (*Phocion. Vit.* c. 2). » Je remarquerai, à l'occasion de ce passage, que quelques commentateurs ont proposé de lire οἰδουμένῳ, au lieu de ἡδομένῳ, conjecture qui a même passé dans la version latine : quæ quasi animo cedunt *tumenti.* Mais le texte doit rester tel qu'il est : Τῷ ἡδομένῳ est ici le substantif τὸ ἡδόμενον, *la volupté, le plaisir,* souvent employé par Plutarque. Quoi qu'il en soit de l'étymologie qui dérive μενοεικές de μένει εἶκον, l'épithète convient-elle dans le vers qui nous occupe ? Je ne le pense point ; d'abord, parce

que ce serait étrangement modifier le sens d'un mot consacré ; en second lieu, parce qu'il est peu vraisemblable, qu'après avoir dit que toutes choses seront à souhait, le poëte ajoute que les pécheurs aussi seront consolés. La leçon ἕλκεα, au contraire, forme un sens fort plausible : le règne de l'enfant qui vient de naître réparera tous les maux du genre humain, et apaisera les gémissements des pécheurs. Elle a de plus l'avantage de se rapprocher un peu du latin :

Te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri,
Irrita perpetua solvent formidine terras.

V. 10.... Καὶ στοναχαί τε κατευνάζονται ἀλιτρῶν. — Il m'était venu d'abord en pensée que la lacune qui se trouve au commencement de ce vers, devait être remplie par ἕλκεα du vers précédent ; que le vers précédent à son tour devait se compléter avec προσκύνει, mot initial et unique du vers qui n'a point été achevé, et qu'il fallait lire :

Προσκύνει· τοῦδ' ἄρχοντος μὲν, πάντα βρότεια
Ἕλκεα καὶ στοναχαὶ δὲ κατευνάζονται ἀλιτρῶν.

Mais bien que cette conjecture me plût à certains égards, j'ai dû y renoncer, parce que j'étais dans l'impossibilité de me prouver, 1° qu'il n'y avait point là solution de continuité ; 2° que le traducteur avait prolongé le poëme au delà des besoins du commentaire. Je me suis donc rangé à l'avis de tous les autres éditeurs, en adoptant la conjecture de Valois qui proposait de restituer ainsi le

commencement du dernier vers : Ἄλγεά τε. Cette restitution est vraisemblable ; Homère, que notre poëte imite souvent, a dit : Θήσειν γὰρ ἔτ' ἔμελλεν ἐπ' ἄλγεά τε στοναχάς τε (*Il.* Β', 39). On sent d'ailleurs que le voisinage de ἕλκεα a pu faire omettre aisément ἄλγεα, qui en est presque l'homonyme. Quant au καὶ, les copistes l'ont sans doute ajouté de leur chef, pour former le dactyle. Mais Valois voulait encore substituer κατευνάσονται à κατευνάζονται, et en cela il avait tort. Le futur n'est point du tout ici nécessaire pour la raison que nous avons donnée à la note du vers 7 ; et en outre, il rendrait le vers faux, la syllabe να dans κατευνάσονται étant brève.

V. 13. Πατρίδι καὶ μακάρεσσιν ἐελδομένοισι φανεῖται.

. . . . Divisque videbit
Permixtos heroas, et ipse videbitur illis.

— Que signifie ce πατρίδι qui paraît n'avoir encore scandalisé personne ? Le poëte, après avoir dit de l'enfant promis : « Il recevra la vie du « Dieu incorruptible, et il verra les héros réunis « en foule avec ce dieu, » ajoute : Ἠδὲ καὶ αὐτὸς Πατρίδι καὶ μακάρεσσιν ἐελδομένοισι φανεῖται. Ceci ne peut recevoir que deux sens ; ou il faut traduire : « Et lui-même il se montrera aussi à sa patrie et « aux bienheureux qui désiraient sa présence ; » ou bien, en sous-entendant σύν : « Et on le verra « aussi lui-même avec sa patrie et les bienheu- « reux, etc. » Mais, de ces deux sens, le premier est une tautologie insupportable, et le second

présente une absurdité. Ce vers correspond exactement au précédent (Ἀθρήσει) Ἥρωας σὺν ἐκείνῳ ἀολλέας ; et nous devons avoir dans πατρίδι l'équivalent de ἐκείνῳ comme dans μακάρεσσιν l'équivalent de ἥρωας ; or, c'est effectivement ce qui a lieu, si on lit πατρί τε, au lieu de πατρίδι. Πατρί τε est un commencement de vers qui revient souvent dans Homère : Πατρί τε σῷ μέγα πῆμα (*Il.* Γ, 50). Πατρί τ' ἐμῷ καὶ ἐμοί (*Odyss.* Γ, 209).

V. 14. Πατροδότῳ ἀρετῇ κυβερνῶν ἡνία κόσμου. — Pacatumque reget patriis virtutibus orbem. — Πατροδότῳ ἀρετῇ est la leçon de tous les manuscrits et de toutes les anciennes éditions. Mais les éditeurs modernes ont vu que les deux premiers mots devaient être remplacés par πατροδότοις ἀρετῆσι, parce que la syllabe initiale de κυβερνῶν est brève. J'avoue que s'il s'agissait d'un changement plus considérable, j'hésiterais à y donner les mains sur cette simple raison de prosodie. Déjà du temps d'Eusèbe, et même avant lui, la poésie grecque s'était permis de traiter quelquefois avec indifférence la quantité des voyelles α, ι, υ, s'acheminant ainsi vers la barbarie de l'ïambe politique. Quant à la métaphore κυβερνῶν ἡνία, elle est belle et juste. Bien qu'Homère et les autres poëtes se soient servis le plus souvent de κυβερνᾷν pour exprimer la direction d'un vaisseau, ce verbe a cependant été aussi employé pour exprimer la direction d'un cheval. Hérodien parlant des Numides : « Οἱ δὲ Νομάδες ἀκοντισταί τε εὔστοχοι καὶ ἱππεῖς

« ἄριστοι ὡς καὶ χαλινῶν ἄνευ, ῥάβδῳ μόνῃ τὸν δρόμον « τῶν ἵππων κυβερνᾷν. — Mais les Nomades sont tout « à la fois des archers adroits et des cavaliers si « excellents qu'ils gouvernent leurs chevaux sans « le secours du frein et avec une simple verge « (VII, 23.) » Je dois remarquer, avant de quitter ce vers, qu'il a enrichi nos lexiques du mot πατρόδοτος.

V. 16 :

Κριθὴν ἠδὲ κύπειρον ὁμοῦ κολακάσσι' ἀκάνθῳ.
Errantes hederas passim cum baccare tellus,
Mixtaque ridenti colocasia fundet acantho.

Ce passage est un des plus embarrassants du poëme; les commentateurs se demandent à quel titre figure ici κριθὴ, et ce que veut dire κύπειρος. Κριθὴ signifie de l'*orge ;* est-il croyable que le traducteur ait pris *hederas* pour *hordea?* Assurément non. La plupart des éditeurs se sont contentés de reproduire le vers tel que nous l'avons donné ; Maittaire nous dit en note : « Pro κριθὴν Morellius ex latino κισσοὺς legit ; « sed κύπειρον cum baccare botanicis relinquo con- « ciliandum. Interea verterem βάκχαριν ἢ κισσοὺς, « καὶ ὁμοῦ. » Ce n'est pas là restituer ; c'est refaire à neuf; et cependant Heyne n'a point hésité à introduire cette singulière conjecture dans son texte. Les manuscrits et les anciennes éditions nous laissent ici sans secours; seulement, à la marge du manuscrit M, un savant a proposé κισσοὺς, variante que Morel approuvait. Avant de dire mon avis, et pour expliquer la présence de κριθὴ en cet endroit, j'ai besoin de m'occuper de κύπειρον.

Les anciens , et je parle de ceux même qui nous ont laissé des ouvrages scientifiques sur les plantes, à commencer par Théophraste , le créateur, et en quelque sorte l'unique représentant de la botanique chez les Grecs, ne s'astreignirent jamais à une méthode assez rigoureuse, ni ne descendirent assez dans le détail, pour donner des objets qu'ils décrivaient des notions exactes et précises. Contents de saisir des rapports généraux, ils désignaient le plus souvent par une même dénomination des plantes en réalité fort différentes. Mais, comme on le pense bien, les auteurs d'ouvrages littéraires, les poëtes surtout, se montrèrent encore beaucoup moins scrupuleux dans l'usage des termes de la science, et le besoin de l'harmonie ou de la mesure détermina fréquemment l'emploi d'un synonyme ou dicta le choix d'un équivalent. C'est ce qui fait que de nos jours, où nous avons si patiemment décrit et si soigneusement classé tous les individus d'un règne si riche et si varié, nous trouvons souvent tant de mécompte dans l'application des noms anciens. Le mot qui nous occupe va nous fournir un exemple remarquable des changements que les poëtes se croyaient permis. Dans le vers de Virgile nous avons *baccare;* dans le vers grec, κύπειρον. Qu'était-ce que le *baccar?* Une herbe à racine odorante de laquelle on extrayait un parfum, et qui aujourd'hui forme le genre *baccaris* dans la famille des synanthérées. Pline nous apprend qu'on appelait aussi de ce nom le nard

champêtre. « Baccaris vocatur nardum rusticum » (XII, 12, 26). Qu'était-ce maintenant que le cypérus? une sorte de jonc à racine odorante, de laquelle on extrayait un parfum, et qui forme aujourd'hui le genre *cyperus* dans la famille des cypéracées; son nom vulgaire est *souchet*. Pline nous apprend que l'odeur de ce jonc rappelle celle du nard : « Odorem habet nardum imitantem » (XXI, 18, 70). Il y avait donc, et de l'aveu de la science, les plus grands rapports entre le baccar et le cypérus, puisque le parfum de leurs racines est le même et servait au même usage. C'était là plus qu'il n'en fallait pour autoriser la poésie à substituer l'un à l'autre. Ajoutons que le cypérus paraît avoir été fort prisé des anciens : Pétrone, voulant émailler un gazon des plus brillantes fleurs, y fait germer le cypérus entre la rose et le lis, à côté de la violette :

Emicuere rosæ, violæque et molle cyperon,
Albaque de viridi riserunt lilia prato (*Sat.* 127).

Homère, qui n'a considéré le cypérus que comme une herbe de pâturage, le joint toujours au lotus :

Λωτὸν ἐρεπτομένας (βοῦς) ἠδ' ἐρσήεντα κύπειρον
(*Hymn. in Merc.* 107).

Dans l'Odyssée, Télémaque, louant la fécondité du sol de Pylos, rappelle aussi le lotus et le cypérus et les rapproche des plantes céréales, le froment et l'orge.

..... Ὧ ἔνι μὲν λωτὸς πολὺς, ἐν δὲ κύπειρον,
Πυροί τε, ζειαί τε, ἰδ' εὐρυφυὲς κρῖ λευκόν (Δ', 603).

Cette dernière citation nous ramène au κριθὴν qui commence notre vers, et ici une nouvelle question se présente : le traducteur grec aurait-il voulu, en associant autour du berceau de l'enfant divin l'orge et le cypérus, faire entendre les deux sortes de plantes le plus nécessaires à l'homme, celle qui nourrit les troupeaux et celle qui le nourrit lui-même? Je ne le pense point; d'abord, parce que le vers latin ne provoquait en aucune façon cette traduction; en second lieu, parce que, si l'on admet qu'une pareille idée fût venue au traducteur, on doit supposer qu'il l'eût exprimée en termes plus convenables et plus justes. Il est fort croyable au contraire que, le mot initial du vers grec ayant été omis ou plutôt mal déchiffré, et le copiste, se rappelant d'une part le vers de l'Odyssée, d'une autre part conservant à κύπειρος l'acception homérique, aura pris sur lui de mettre l'orge à côté du souchet. Maintenant, quel est le mot mal déchiffré? A mon avis, c'est κισσὸν avec la conjonction τε, ainsi écrit κισσόν τ'. On n'a pas besoin d'un grand usage de la lecture des manuscrits pour juger combien il était aisé de confondre κισσόν τ' avec κριθὴν, surtout si un des σ du premier mot était omis ou indiqué par une abréviation, ce qui est souvent arrivé, KICONT KPIΘHN.

Il me reste encore à faire une observation sur

l'orthographe de κολακάσσια qui se trouve dans notre vers. Ce mot s'écrit toujours par deux ο et par un seul σ, en grec comme en latin : κολοκασία ou κολοκάσιον, colocasia ou colocasium. Il est cependant à noter que quelquefois les copistes ont remplacé les deux ο par deux α. Dans un lexique de botanique des *Anecdota* de M. Boissonade, je lis : καλάκάσιον λέγεται ὁ βολβός. Et au sujet de ce mot, le célèbre helléniste, qui est aussi, nous le savons, fort entendu en botanique, fait la remarque suivante : « Potius κολοκάσιον. Sic dice« batur fabæ Ægyptiæ, seu nymphææ, bulbus. » (*Anecd. Gr.*, t. II, p. 399). Le vers entier dont nous venons de nous occuper doit donc se lire :

Κισσόν τ' ἠδὲ κύπειρον, ὁμοῦ κολοκάσι' ἀκάνθῳ.

V. 17-18 :

Σοὶ δὲ πάϊς θαλεροὶ μαστοὶ καταβεβριθυῖαι
Αὐτόματοι γλυκὺ νᾶμα συνεκτελέουσι γάλακτος.

Ipsæ lacte domum referent distenta capellæ
Ubera.

Le premier vers est donné par le manuscrit S, comme nous venons de l'écrire. Les manuscrits F T présentent la même leçon avec la seule différence de θαλερὰ au lieu de θαλεροί. Les anciennes éditions offrent : Σοὶ δὲ, ὦ παῖς, ou : Σοὶ δ', ὦ παῖς, et sont conformes aux manuscrits pour tout le reste. De ces diverses leçons, il est impossible de

tirer aucun sens. Valois proposait : Σοὶ δ' αἶγες[1] θαλεροῖς μαστοῖς κ. Maittaire : Σοὶ δ', ὦ παῖ, χίμαροι, μαστοῖς κ.; et Heyne s'est emparé de cette conjecture en y faisant deux changements insignifiants. La correction de Valois nous paraît incontestable et la seule admissible. Il est évident, en effet, qu'il faut un substantif à καταβεβριθυῖαι. Est-ce χίμαροι? Mais χίμαρος au féminin signifie la chèvre qui n'a pas encore mis bas ; le mot serait donc impropre. Αἶγες, au contraire, est une restitution tellement plausible et si près du texte, qu'il est fort vraisemblable que la leçon des manuscrits est le résultat d'une équivoque de prononciation, Σοὶ δ' αἶγες et Σοὶ δὲ παῖς ne différant, quant à la prononciation, que par une seule lettre. Cette première

1. Je ne rends point Valois responsable du barbarisme que lui ont prêté ses typographes : dans ses deux éditions, on lit αἶγαις; et le mot a passé, comme de juste, dans la fastueuse et très-incorrecte réimpression de Reading. Mais ce qui m'étonne un peu, c'est que M. Heinichen, le dernier éditeur d'Eusèbe, reproduisant la note de Valois, ait écrit αἶγαι. La faute est ici aggravée; car on pourrait croire que M. Heinichen a voulu régulariser le barbarisme. Du reste, ce mot a joué de malheur : dans la traduction en prose grecque des *Métamorphoses* d'Ovide, faite par Planude et publiée, pour la première fois, par M. Boissonade en 1822, une glose explique χιμαίραις par αἴγαις; et cette glose, comme on le pense bien, fait pousser un cri à M. Boissonade : « Quid hoc monstri est? Dixeruntne unquam αἴγη, pro αἴξ? » (p. 38.) J'avoue cependant que, comme les Grecs modernes ont tendu à donner aux noms de la troisième déclinaison la terminaison de ceux de la première, je trouve encore le scholiaste de Planude plus excusable que l'éditeur d'Eusèbe.

erreur nous fait suivre les altérations qui ont achevé de défigurer le vers. Aussitôt que δ' αἶγες fut devenu δὲ παῖς, il fallut un sujet à la phrase, et θαλεροῖς μαστοῖς furent remplacés par θαλεροὶ μαστοί. Μαστὸς, il est vrai, est du masculin; mais les copistes n'y regardent pas de si près; et puis, comme il était impossible de changer le genre du participe, il valait encore mieux supposer que le poëte avait changé le genre du substantif.

Il y a dans le second vers un mot qui demande une explication, c'est συνεκτελέουσι. Ce verbe signifie *achever*, *accomplir*, *perficere*. Théophraste s'en est servi pour exprimer cette action du soleil et de l'air qui achève le développement et la maturité des fruits. (*De caus. Plant.* I, 13, 9.) Ici probablement notre poëte veut dire que les chèvres formeront leur lait d'elles-mêmes, sans avoir besoin de pâture; car autrement il n'y aurait point de prodige. Mais il faut avouer que l'idée est bien peu naturelle et très-éloignée du latin; c'est pourquoi j'aurais été tenté de lire συνεκφορέουσι, qui répondrait parfaitement à *referent*, comme αὐτόματοι à *ipsæ*, si ce composé avait été plus fréquemment employé, et si tous les manuscrits ne s'accordaient à donner συνεκτελέουσι.

V. 20-22 :

Φύσει δ' εὐώδη τὰ σπάργανα ἄνθεα αὐτά.
Ὄλλυται ἰοβόλου φύσις ἑρπετοῦ, ὄλλυται πίσσης
Λοίγιος· Ἀσσύριον θάλλει κατὰ πάμπαν ἄμωμον.

Ipsa tibi blandos fundent cunabula flores.
Occidet et serpens, et fallax herba veneni
Occidet; assyrium vulgo nascetur amomum.

Le premier de ces trois vers est donné ainsi par toutes les éditions ; mais le manuscrit F présente Σπάργανα ἄσιτ' ἐνιπὴν, et le manuscrit S, Σπάργανα ἄσιτ' ἐνιπήν. Les éditeurs, ne sachant que faire des deux derniers mots, n'en ont tenu aucun compte. Là est cependant, à mon avis, la véritable leçon ; si je ne me trompe, en effet, ἄσιτ' n'est autre chose que ἄνθε' pour ἄνθεα. La confusion était extrêmement facile : ΑΣΕΤ' ΑΝΘΕ'. Quant à ἐνιπήν, il appartient au vers suivant, et doit être séparé de ἄνθε' par un point. C'est un mot de la haute poésie, et qu'Homère a souvent employé dans le sens de *menace*, *reproche*. Il signifie aussi *colère*, et Oppien s'en est servi pour exprimer la violence des feux du soleil pendant l'été (*Cyneg.*, II, 113). Le poëte veut dire que le serpent mourra quant à ce qu'il a de menaçant, qu'il perdra ce qui le rend redoutable, son poison. La menace du serpent est une belle expression, et qui paraît imitée.

Homère : ....Ἔδυ δέ τέ μιν χόλος αἰνὸς,
Σμερδαλέον δὲ δέδορκεν. (*Il.*, X, 94.)

Nicandre : ....Ἀναπίμπλαται αὐχὴν
Ἄκριτα ποιφύσσοντος. (*Theriac.*, 180.)

Et Virgile, s'inspirant du souvenir de ce vers :

Tollentemque *minas*, et sibila colla tumentem.
(*Georg.*, III, 421.)

Et avant lui, Lucrèce :

Quin etiam tibi si lingua vibrante *minantis*
Serpentis caudam. . . . . (III, 657.)

On ne peut attribuer à des copistes le choix d'un pareil mot ni d'une construction si savante; mais tout se réunit, au contraire, pour faire regarder l'autre leçon comme leur œuvre. Sans parler de la fin de vers si prosaïque ἄνθεα αὐτὰ, ni de l'insupportable hiatus du cinquième pied, lorsqu'il s'en trouvait déjà un au quatrième, il est très-vraisemblable que, ἐνιπὴν ayant été mal lu ou n'ayant point été compris, ils ont demandé à la prose du commentaire de quoi compléter le vers. Voici, en effet, ce que dit le commentaire : « Αὐτὰ γὰρ τὰ « τοῦ Θεοῦ σπάργανα, εὐώδη τινὰ ἄνθη νεολαίᾳ « ὤπασε γέννᾳ. »

Mais ici nous devons anticiper un peu sur la discussion que nous avons promise. Ce n'est pas sur l'églogue latine, comme on serait naturellement porté à le supposer, qu'a été fait le commentaire; c'est sur l'églogue grecque, laquelle à son tour a pris avec son modèle les plus étranges libertés. Il ne faudrait pas cependant inférer de là que lorsque l'églogue grecque et le commentaire s'accordent à donner un même mot, cet accord soit toujours une preuve irrécusable en faveur du mot. La raison en est qu'avec le temps, les vers et la prose se sont mutuellement altérés. Ainsi telle leçon qui n'était d'abord que dans l'églogue ou dans le commentaire, a été ensuite introduite dans les deux par une nouvelle transcription; et ce n'est qu'en interrogeant scrupuleusement les manuscrits, et en appelant à son secours une critique patiente et circonspecte, que l'on peut

espérer aujourd'hui de découvrir l'expression originale.

Le second vers se termine par un mot embarrassant, et que les manuscrits ont donné de plusieurs façons. La leçon vulgaire est πίσσης, celle de F ποιήσεως, celle de S ποίσσης. Scaliger et Bongars proposaient ποίη, *herba*, et cette conjecture a été généralement admise. Quant à moi, je la regarde comme à peu près certaine, non-seulement parce que ποίη λοίγιος traduit assez exactement *fallax herba veneni*, mais encore parce que l'on se peut rendre très-facilement compte de la corruption du mot. Il ne fallait, en effet, que l'absence de la dernière lettre de ποίη pour engendrer, tantôt ποι ήσεως, tantôt ποί σσης ou, par suite de l'iôtacisme, πί σσης. D'où vient cependant le génitif? Je crois que les copistes le faisaient dépendre de φύσις, qu'ils semblent avoir pris pour sujet de toute la phrase.

Mais maintenant il s'agit de concilier ὄλλυται avec ποίη. Le commentaire nous vient en aide; on y lit : « Ὁ δὲ ὄφις ἀπόλλυται, καὶ ὁ ἰὸς τοῦ ὄφεως, κ. τ. λ. » Et quelques lignes plus bas : « Ἐτελεύτα τῶν ἰοβόλων ἡ φύσις, ἀπώλετο δὲ « καὶ τὸ τῶν Ἀσσυρίων γένος. » Ἀπόλλυται, ἐτελεύτα, ἀπώλετο offrent des changements de temps que l'on ne rencontre pas ordinairement dans la prose, surtout ainsi rapprochés; il est donc fort vraisemblable que le commentateur a été influencé par le poëte, et qu'il faut restituer au vers ὤλετο, ou plutôt ὄλλυτο, qui s'éloigne moins de ὄλλυται. C'est

ce qu'avait déjà fait Maittaire, en écrivant toutefois ὤλλυτο. Heyne lisait deux fois ὄλλυτο dans le vers; mais je pense qu'il faut respecter le ὄλλυται qui se trouve au commencement. Quant à Valois, il proposait ὄλλυτε. Comme ὄλλυτε ne donne ici aucun sens, je pense qu'il avait écrit ὄλλυτο.

Le troisième vers ne présente, en apparence, qu'un seul mot qui soit de nature à nous arrêter, c'est πάμπαν; mais une phrase du commentaire et une leçon du manuscrit F soulèvent de graves difficultés au sujet du premier hémistiche. Voici d'abord cette phrase : « Οὐκοῦν δικαίως ἐτελεύτα « τῶν ἰοβόλων ἡ φύσις, ἐτελεύτα δὲ καὶ θάνατος, « ἐπεσφραγίσθη καὶ ἡ ἀνάστασις, ἀπώλετο δὲ καὶ τὸ « τῶν Ἀσσυρίων γένος, ὃ παραίτιον ἐγένετο τῆς πίστεως « τοῦ Θεοῦ· φύεσθαί τε πανταχοῦ φάσκων τὸ ἄμωμον, « πλῆθος τῶν θρησκευόντων προςαγορεύει. — C'est « donc justement que périssait la nature des « serpents venimeux, que la mort même était « anéantie, que fut mis le sceau à la résur- « rection, et que fut aussi détruite la race des « Assyriens, qui avait été une cause de la croyance « en Dieu [1]; et en disant que partout pousse « l'amome, le poëte désigne la multitude des « fidèles. »

On voit que le commentaire parle de la mort des Assyriens, dont il n'est nullement question dans les églogues, et qu'en revanche il semble

1. L'auteur du commentaire prend les Assyriens pour les Chaldéens. Les anciens ont souvent confondu l'Assyrie avec la Babylonie, et la Babylonie avec la Chaldée.

priver l'amome de la qualification que lui donnent les deux poëmes; faudrait-il rectifier le commentaire pour le mettre d'accord avec les vers? Christophorson et Saville étaient de cet avis; le premier supprima, dans sa version latine d'Eusèbe, les mots ἀπώλετο δὲ, et le second fit le même retranchement à la marge de son exemplaire. Mais Valois les blâme fort de cette hardiesse; selon lui, la différence que présente le commentaire avec l'églogue vient de l'ignorance du royal interprète, qui avait tout simplement fait un solécisme en expliquant le vers latin : « Sed « uterque longe falsus est; nam Constantinus, ut- « pote artis grammaticæ imperitus, Virgilii ver- « sum ita construxerat :

« Occidet Assyrium; vulgo nascetur amomum. »

Mais quelle apparence que Constantin n'ait point entendu un vers de Virgile, et un vers si simple? Comment croire qu'il ait pu du même coup prendre un adjectif pour un substantif, et un nominatif pour un génitif? Il faudrait épuiser toutes les hypothèses avant de s'arrêter à celle-là. Du reste, Valois revint plus tard sur sa première opinion : « Quocirca, dit-il, præferenda est Constantini « interpretatio, qui nomine quidem amomi ait « designari christianos ; Assyrium vero ideo « cognominari, quod ab Assyriis ortum sit prin- « cipium fidei. » Mais il ne dit point, cette fois, ce qu'il faisait de ἀπώλετο δὲ et de la leçon du manuscrit F, qui donne le vers de cette façon :

Ἀσσύριόν τ' οἴχεται· θάλλει δὲ κατὰ τέμπε' ἄμωμον.

Je suis surpris que Valois, plutôt que de taxer d'une ignorance si grossière l'empereur Constantin, n'ait pas songé à mettre d'accord l'églogue avec le commentaire et le manuscrit F. Cela était bien aisé ; car il suffisait de lire Ἀσσυρίων, en le rapportant à ποίη : ποίη λοίγιος Ἀσσυρίων. J'avoue que j'ai été d'abord moi-même fortement tenté d'adopter ce moyen de conciliation ; ce qui m'y engageait surtout, c'étaient ces nombreux passages des *Oracles sibyllins*, où la malédiction et l'anathème sont jetés aux Assyriens :

Αὐτίκα καὶ Πέρσῃσι καὶ Ἀσσυρίοις κακὸν ἥξει.

« Incontinent il arrivera malheur et aux Perses « et aux Assyriens. » (III, 207.)

Plus loin, le poëte, s'adressant au peuple juif :

Ἀχθήσῃ δὲ πρὸς Ἀσσυρίους, καὶ νήπια τέκνα
Ὄψει δουλεύοντα παρ' ἀνδράσι δυσμενέεσσιν,
Ἠδ' ἀλόχους. . . . . (*Ibid.*, 268.)

« Tu seras conduit chez les Assyriens, et tu « verras tes enfants en bas âge ainsi que tes « épouses subir le joug de ces hommes féroces. »

Et plus loin encore :

Αἶ, αἶ σοι, Βαβυλὼν, ἠδ' Ἀσσυρίων γένος ἀνδρῶν·
Πᾶσαν ἁμαρτωλῶν γαῖαν ῥοῖζός ποθ' ἱκνεῖται,
Καὶ πᾶσαν χώραν μερόπων ἀλαλαγμὸς ὀλέσσει,
Καὶ πληγὴ μεγάλοιο Θεοῦ, ἡγήτορος ὕμνων.

« Malheur, malheur à toi, Babylone, à toi,

« race des Assyriens ; un jour un tourbillon sif-
« flant fondra sur toute cette terre de coupables, « et la contrée entière périra, envahie par une « horde triomphante, et frappée par le grand « Dieu qui dirige mes chants. » (*Ibid.*, 303 sqq.)

Néanmoins, en y regardant de plus près, j'ai renoncé à cette idée, et me suis convaincu que ἀπώλετο δὲ n'est qu'une interpolation. Les mots, en effet, que le commentateur ajoute : Ὁ παραίτιον, κ. τ. λ., « Qui fut la cause, ou une des causes « de la croyance en Dieu, » ne sauraient jamais être un motif allégué pour justifier la ruine des Assyriens. Ensuite, les écrivains chrétiens ne pouvaient être animés d'aucun sentiment hostile contre ce peuple. Aussi saint Augustin fait-il l'application la plus honorable du vers latin correspondant à celui qui nous occupe. Après avoir remarqué que le dogme de l'immortalité de l'âme, qui n'était auparavant qu'une opinion du domaine de la science, est devenu, grâce à l'enseignement du Christ, une vérité vulgaire, il ajoute qu'on voit se réaliser ce que dit Virgile : l'amome assyrien naît en tous lieux. « Quod ad magisterium « ejus attinet, quis nunc extremus idiota, vel quæ « abjecta muliercula non credit animæ immortalitatem, vitamque post mortem futuram? Quod « apud Græcos olim primus Pherecydes Assyrius[1]

1. Phérécyde était de Syros (Syrius), une des Cyclades : serait-ce par oubli que saint Augustin le fait Assyrien? Cela pourrait être; mais j'aime mieux attribuer la faute aux copistes, qui auront cru rendre ainsi le rapprochement plus exact.

Ὄλλυται ἰοβόλου φύσις ἑρπετοῦ, ὄλλυτο ποίη
Λοίγιος· Ἀσσύριον θάλλει κατὰ τέμπε' ἄμωμον.

V. 24 :

Αὐτίκα δ' ἡρώων ἀρετὰς, πατρός τε μεγίστου
Ἔργ' ὑπερηνορίησι κεκασμένα πάντα μαθήσῃ.

At simul heroum laudes et facta parentis
Jam legere, et quæ sit poteris cognoscere virtus.

Le second vers contient un mot dont la forme n'est pas légitime, c'est ὑπερηνορίησι; mais le remède est aisé, et je m'étonne qu'il ne soit venu à l'esprit d'aucun des éditeurs. Il consiste à changer simplement ι en ε, et à lire ὑπερηνορέησι. Ὑπερηνορέη a été employé par Apollonius de Rhodes :

Ὅς μ' ὑπερηνορέῃ θυέων ἀγέραστον ἔθηκεν (III, 65).

Nous remarquerons ici le pluriel et le sens favorable du mot. Dans l'exemple d'Apollonius, ὑπερηνορέη exprime une fierté insolente, et tel est le sens ordinaire dans lequel Homère a pris ὑπερηνορέων : tandis que dans notre églogue, il signifie une valeur extraordinaire, ou plutôt surhumaine. Mais, comme l'a observé Eustathe, au sujet de ὑπερήνωρ, la préposition ὑπὲρ pouvant marquer tout à la fois l'excès et la supériorité en une chose, ce mot et ceux qui lui ressemblent sont susceptibles d'être employés en bonne comme en mauvaise part : « Δῆλον δ' ὅτι καὶ ὑπερήνωρ δύναται ὁ ἀγήνωρ λεχθῆναι· καὶ αὐτό, κατ' ἄμφω τὰς ῥηθείσας ἐννοίας, τήν τε ἐπαινετὴν καὶ τὴν ψεκτήν. (*Ad Odyss.* A'. 106, pag. 1396; cf. 13-88.)

V. 25 : Πρῶτον μὲν ἀνθερίκων ξανθῶν ἤγοντο ἀλωαί.
Molli paulatim flavescet campus arista.

Ce n'est pas chose facile que de dire ce que signifie la fin de ce vers. Avant tout expliquons le mot ἀλωή. Ἀλωὴ signifiait une terre où croissaient du blé, des arbres ou de la vigne : Ἀλωὴ δὲ τριχῶς· ἥ τε σιτοφόρος γῆ, καὶ ἡ δενδροφόρος, καὶ ἡ ἀμπελόφυτος (Eustath. *ad Odyss.* Α' 193, p. 1410). Ce mot se prenait aussi pour ἅλως, l'aire où l'on bat le blé. Eustathe interprétant ce vers de l'Iliade :

Ὡς δ' ἄνεμος ἄχνας φορέει ἱερὰς κατ' ἀλωάς (Ε', 499),

nous dit : Ἀλωὴ δὲ οὐ μόνον ἡ φυτοφόρος γῆ, ἀλλ' ἰδοὺ καὶ ὁ τόπος ἐν ᾧ πατεῖται ὁ πυρός [1].

Quel est celui de ces sens qui reçoit ici son application? Pour nous fixer à cet égard, nous avons besoin d'examiner le mot précédent. Tous les manuscrits donnent ἤγοντο, et les éditeurs ont respecté la leçon, mais sans nous dire comment ils l'entendaient. Heyne seul ne pouvant se rendre compte de ce verbe, l'a remplacé par ἤχθοντο, qu'il a inséré dans son texte : « les champs étaient chargés d'épis jaunissants. » La correction paraît heureuse au premier abord; mais lorsqu'on vient à jeter les yeux sur le commentaire, où il est dit :

1. Quelques lexiques, notamment parmi nos lexiques de classe, ont prêté à ce mot une autre signification, celle de *moisson;* mais ils n'y sont autorisés par aucun exemple. Une interprétation vicieuse a engendré ce nouveau sens, et, depuis, l'erreur est transvasée sans examen d'un livre dans un autre : il serait urgent de la faire disparaître.

Τουτέστιν ὁ καρπὸς τοῦ θείου νόμου ἤγετο εἰς χρείαν, on se convainc que ἤγοντο ne doit point être changé. La difficulté consiste à lui trouver un sens qui se puisse concilier avec ἀλωαί. Ce sens n'est pas, je crois, introuvable ; il me semble même qu'il en existe un fort plausible, et qui en outre rend assez heureusement l'idée du verbe inchoactif *flavescet.* Ἄγομαι se disait proprement de la pousse des plantes ; dans les *Géoponiques*, on emploie ce verbe pour exprimer la crue d'une tige dans toute sa longueur. Ἡ ἵππουρις ἔχει αὐτὸν τὸν καυλὸν ἀγόμενον ἀπὸ τῆς ῥίζης ὡς ἐπὶ τὸ ἄκρον λεπτότερον (II, 6, 27). L'acception est confirmée par une glose d'Hésychius : ἤγομεν· ηὔξομεν ; et par une autre glose d'un lexique des *Anecdocta* de Bekker : ἀνηγμένος· ηὐξημένος. Le vers signifiera donc « que les champs des épis jaunissants, croissaient, s'élevaient, etc. » Ce sens est en parfait accord avec le commentaire : « Le fruit de la loi divine croissait pour l'usage (arrivait à la maturité). »

Il est inutile d'ajouter que πρῶτον μὲν doit être changé en πρῶτα μέν.

V. 26 :

Ἐν δ' ἐρυθροῖσι βάτοισι παρήορος ἤλδανε βότρυς.
Incultisque rubens pendebit sentibus uva.

J'ai besoin de m'arrêter sur ce vers élégant, plus beau que le vers latin, pour en signaler deux expressions, παρήορος et ἤλδανε. Maittaire voyait dans παρήορος un équivalent de *pendebit :* « παρήορος exprimit latinum *pendebit.* » Je crains qu'il

n'ait pas senti la valeur du mot. Deux chevaux attelés à un même char étaient appelés συνήοροι ; si on en joignait un troisième, attaché à côté du limonier, on le nommait παρήορος, proprement, *en dehors* de l'attelage. De ce sens primitif naquirent des sens métaphoriques, et παρήορος se prit tantôt pour signifier un corps étendu en travers, tantôt pour désigner un homme qui se tient à côté du droit sens, qui déraisonne (Cf. Homer. *Il.* H', 156, et Ψ', 603). Appliqué à βότρυϊ, il exprime avec une heureuse hardiesse que la grappe de raisin est attachée au buisson comme un appendice étranger, comme un écart merveilleux de la nature.

Παρήορος est sans iota souscrit dans les anciennes éditions d'Eusèbe, et des manuscrits le donnent aussi avec cette orthographe ; mais l'usage général est pour l'iota.

Passons à ἤλδανε, qui forme le pendant de ἤγοντο du vers précédent. Ἀλδαίνω, *augmenter*, est essentiellement actif, et tous les exemples qu'on en trouve s'accordent à le montrer tel. Il paraît cependant s'être employé dans un sens neutre ou passif ; un lexique des *Anecdota* de Bekker interprète ἀλδαίνων par αὐξόμενος (p. 382). Dans notre vers il ne se peut prendre différemment, et c'est un exemple remarquable à ajouter à tous les dictionnaires.

Du reste, ce sens de ἀλδαίνω doit d'autant moins étonner que αὐξάνω, ordinairement actif, s'est employé quelquefois neutralement. Saint Luc, dans les *Actes des Apôtres*, parlant des

progrès de la parole divine, dit : « Καὶ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ηὔξανε (VI, 7), » phrase qui rappelle celle de notre commentateur : Ὁ καρπὸς τοῦ θείου νόμου ἤγετο εἰς χρείαν.

V. 30 : Ῥῆξαί τ' εἰλιπόδων ἑλκύσμασι τέλσον ἀρούρης.
. . . . . . Quæ jubeant telluri infindere sulcos.

Encore un mot pris dans une acception dont aucun dictionnaire n'offre d'exemple ! C'est ἑλκύσμασι, qui exprime énergiquement l'action des bœufs *tirant* la charrue. Du reste, le vers n'est en partie qu'une réminiscence d'Homère : Πηκτὸν ἄροτρον.... Τιταίνετον... Τέμνει δέ τε τέλσον ἀρούρης (*Il*, N', 703-707).

Un poëte sibylliste, décrivant le retour d'une époque fortunée, a retrouvé la même image que notre traducteur ; mais il n'a su la rendre qu'en deux vers languissants et décolorés :

Οὐκέτι τις κόψει βαθὺν αὔλακα γυρῷ ἀρότρῳ,
Οὐ βόες ἰθυντῆρα κάτω βάψουσι σίδηρον
(*Orac. Sibyll.* VII, 146).

Un autre avait dit plus faiblement encore :

Οὐ βόες ἰθυντῆρες ἀροτρεύσουσιν ἄρουραν.
(*Ibid.* II, 210).

V. 34 : Ἀλλ' ὅτ' ἂν ἠνορέης ὥρη καὶ καρπὸς ἵκηται.
Hinc ubi jam firmata virum te fecerit ætas.

Ce vers paraît être un souvenir d'Hésiode :

Ἀλλ' ὅτ' ἂν ἡβήσειε καὶ ἥβης μέτρον ἵκοιτο.
(*Op. et D.*, 132).

Maittaire voulait remplacer καρπὸς par κάρτος, *la force :* cela ne se peut ; ce mot romprait l'unité de la figure. Le poëte grec a renfermé *firmata ætas* et *virum* dans ἠνορέης, et il introduit dans le vers une nouvelle métaphore exprimée par ὥρη et καρπὸς, deux mots bien assortis, *la saison* du bel âge et *le fruit* qu'elle amène.

V. 35-36 : Οὐχ ὅσιοι αὐτοῖσιν ἀλιτροτάτοισιν. ...
Φυομένων ἄμυδις γαίης ἄπο πίονι μέτρῳ.

Cedet et ipse mari vector, nec nautica pinus
Mutabit merces ; omnis feret omnia tellus.

Les trois premiers mots du vers 35 nous offrent un exemple fort curieux des erreurs où l'équivoque de la prononciation pouvait entraîner les copistes. Οὐχ ὅσιοι αὐτοῖσιν ne veulent en effet rien dire ainsi écrits ; mais si on reproduit la même prononciation avec une autre orthographe, on obtient : Οὐχ ὁσίη ναύτῃσιν, qui donnent évidemment la leçon du poëte, *il ne sera plus permis aux nautoniers*, etc. C'est à Valois que nous devons cette ingénieuse restitution, dont Heyne s'est emparé, sans en nommer l'auteur. Maittaire proposait de lire : οὐ πλοίοισιν, ou bien : οὐκ αὐτοὶ πλοίοις. Rien de tout cela n'est admissible. Le même savant proposait de remplacer ἀλιτροτάτοισιν par ἀλιτρύτοισιν ou ἀλιτρύτοις, *ballottés par la mer*, conjecture que Heyne a reçue dans son texte. Mais ni l'un ni l'autre ne paraissent avoir songé que ἀλιτρὸς, qui était un mot de la haute poésie, avait l'avantage de pouvoir signifier *pécheur*, et devait être par là affectionné des écrivains ecclé-

siastiques. D'ailleurs, cette avidité des richesses, si coupable aux yeux des chrétiens, était regardée aussi comme une impiété par les païens. Virgile, dans l'églogue même qui nous occupe, voit en elle une trace de l'ancienne perversité : Priscæ vestigia fraudis ; et plus tard il l'appellera *une faim maudite*, Auri sacra fames. Il faut donc conserver ἀλιτροτάτοισιν.

Après cet adjectif vient une lacune que Valois a remplie par ἀλᾶσθαι et Heyne par ἀλάλησθαι, le même mot avec un redoublement que rendait nécessaire la leçon ἀλιτρόντος. Mais la difficulté ne consistait pas ici à trouver un mot qui pût clore régulièrement le vers ; rien n'était plus aisé ; il eût fallu en trouver un qui liât ce vers avec le suivant. Que signifie en effet φυομένων ainsi isolé ? Ce participe ne peut pas former tout seul un génitif absolu ; il y a là évidemment une lacune plus considérable qu'on ne l'a cru. Mon avis est que le poëte avait développé une idée à peu près ainsi conçue, « que désormais l'avidité sacrilége des « navigateurs ne tenterait plus la fureur des mers « pour aller chercher au loin des productions que « la terre ferait germer en tous lieux ; » et cette idée me paraît avoir compris la fin du vers 35, et un autre vers tout entier qui manque aujourd'hui. Il ne faut pas s'étonner de voir le poëte grec montrer moins de précision que le poëte latin ; souvent il étend ou resserre son modèle, le suit ou s'en écarte à son gré.

Le vers 36 se termine par une locution digne de

remarque, πίονι μέτρῳ. C'est un emprunt fait à Théocrite, qui dit en parlant de Cérès :

> . . . . Μάλα γάρ σφισι πίονι μέτρῳ
> Ἁ δαίμων εὔκριτον ἀνεπλήρωσεν ἀλωάν. (VII, 33.)

Cette locution paraît tirée de la langue des agriculteurs ; je lis dans un passage des *Géoponiques* : Αὐτείον δὲ εἰς τὰ φυτώρια ἀπὸ τῶν νέων ἐλαιῶν καὶ εὐφόρων, ἐν οὖν μέτρῳ παχεῖ (IX, 54). Ici μέτρῳ παχεῖ a la même signification que πίονι μέτρῳ.

V. 37-38 :

> Αὐτὸς δ' ἄσπαρτός καὶ ἀνήροτος· οὐδὲ ἄμην
> Ὀτραλέου δρεπάνοιο ποθησέμεν ἄμπελον οἶμαι.
> Non rastros patietur humus, non vinea falcem.

Valois a fort bien vu que αὐτὸς devait se rapporter à γαίης du vers précédent, et qu'il fallait par conséquent écrire αὐτή. Maittaire lisait ἀγρὸς, et l'inséra dans son texte ; Heyne l'a suivi. Mais la conjecture n'est pas heureuse, et pour admettre la restitution de Valois, il suffit de se souvenir que le vers de notre églogue n'est que la reproduction pure et simple de ce vers de l'Odyssée :

> Ἀλλ' ἥγ' ἄσπαρτος καὶ ἀνήροτος ἤματα πάντα. (I', 123.)

Ἥγε rappelle ici νῆσος désignée sept vers plus haut, comme là αὐτὴ rappelle γαίης.

Le vers se termine par un mot qui ne peut rester ; ἄμην ne pourrait signifier, en effet, ici que *faucille ;* or, le nom est déjà dans δρεπάνοιο. En outre, on ne saurait avec ἄμην expliquer les

génitifs qui suivent. Valois rétablit le véritable mot, ἀκμὴν, *le tranchant*, et le fit précéder de la particule μὲν, omise par les copistes et nécessaire à la mesure.

Le vers 38 commence par un adjectif qui étonnait Maittaire : « Ὀτραλέου ; adjectivum hoc non invenio. » Il n'avait pas dû beaucoup chercher ; car l'adjectif se trouve dans Oppien (*Halieut.* II, 273) et dans Quintus de Smyrne (XI, 107). Il se trouve encore dans Eustathe, sans être, il est vrai, indiqué par l'index. Le commentateur expliquant les premiers mots de ce vers de l'*Iliade* :

Αἶψα καὶ ὀτραλέως, ὁπότε σπερχοίατ' Ἀχαιοί (Τ', 317.)

dit : « Τὸ δὲ αἶψα καὶ ὀτραλέως, ἐκ παραλλήλου τὸ αὐτὸ « λαλοῦσι, καὶ ἑρμηνεύουσιν ὀτραλέον καὶ ὀτρηρὸν « θεράποντα (p. 1186). — L'adverbe αἶψα et ὀτρα- « λέως disent tous les deux la même chose, et « signifient un serviteur empressé et actif. »

V. 40-41 : . . . . Αὐτόματος δὲ
Ἀρνειὸς Τυρίοισι παρατρέψει λιβάδεσσιν,
Σάνδυκι πορφυρέῳ λάχνην ῥυπόεσσαν ἀμείβων.

Ipse sed in pratis aries jam suave rubenti
Murice, jam croceo mutabit vellera luto ;
Sponte sua sandyx pascentes vestiet agnos.

Le vers 40 est donné par tous les manuscrits et toutes les anciennes éditions tel que nous l'avons reproduit. Seulement le manuscrit S offre παρα-πρέψει, et Valois adoptait cette leçon, parce que les Grecs, ajoute-t-il, disaient élégamment πρέπειν

τῇ ἐσθῆτι. Mais le composé παραπρέπω n'est point grec. Disons même qu'il ne peut guère l'être, on en sent la raison ; et l'exemple allégué est inapplicable dans le cas actuel. Il est vrai que Valois voulait séparer la préposition du verbe à cause que le manuscrit F présente παρὰ τρέψει : « Scribo etiam πάρα disjunctim, ut est in libro Fuk. » Ici le savant s'égare tout à fait. Il n'y a rien à changer à la vulgate; la construction des deux vers est bien un peu embarrassée, mais n'arrête point. Le poëte latin distingue le bélier et l'agneau comme il distingue aussi le rouge dont il peint leur toison, attribuant la pourpre à celui-là, à celui-ci le sandyx, couleur artificielle beaucoup moins précieuse que la pourpre. Notre poëte, au contraire, n'admet qu'un agneau, mais un agneau fait. Il serait inexact de dire un bélier ; car cette langue grecque, aussi riche de formes que la nature elle-même, se prêtait à tous les besoins de la pensée. Eustathe nous apprend d'après Istrus, disciple de Callimaque, qui, entre autres ouvrages, avait composé un recueil des mots attiques, que l'on distinguait dans le mouton quatre âges, tous désignés par un nom particulier, ἀρὴν, ἀμνὸς, ἀρνειὸς et λειπογνώμων (*qui ne marque plus*). « Φασὶ γοῦν οἱ παλαιοὶ, ὅτι οὐ μόνον τρεῖς ἡλικίαι· ἀρὴν, ἀμνὸς, ἀρνειὸς, ἀλλὰ καὶ ὅτι Ἴστρος, ἐν Ἀττικαῖς λέξεσιν, ἄρνα φησὶν, εἶτα ἀμνὸν, εἶτα ἀρνειὸν, εἶτα λειπογνώμονα (p. 1627). » Notre poëte confond ensuite les deux couleurs, et sa phrase demande à être ainsi construite : Le bélier changera de lui-même sa grossière toison par

la teinture tyrienne, convertissant (la couleur de cette toison) en sandyx pourpré.

V. 44 : Κόσμου κητώεντος ὁρᾷν εὔπηκτα θέμεθλα.
Aspice convexo nutantem pondere mundum.

Il y a dans ce vers un mot qui se rencontre rarement, et qui mérite de notre part une attention particulière ; c'est κητώεντος. Κητώεις signifie *semblable à un cétacée*, et, par extension, *grand*. Homère a deux fois appliqué l'épithète à Lacédémone :

Οἱ δ' εἶχον κοίλην Λακεδαίμονα κητώεσσαν.
(*Il*. Β', 581 ; cf. *Odyss*. Δ', 1).

Cependant Strabon nous dit que quelques critiques lisaient καιετάεσσαν, au lieu de κητώεσσαν, et le docte géographe expose ainsi les raisons des deux leçons :
« Γραφόντων δὲ, τῶν μὲν Λακεδαίμονα κητώεσσαν, τῶν
« δὲ, καιετάεσσαν, ζητοῦσι, τὴν κητώεσσαν τίνα
« δέχεσθαι χρὴ, εἴτε ἀπὸ τῶν κητῶν, εἴτε μεγάλην,
« ὅπερ δοκεῖ πιθανώτερον εἶναι. Τήν τε καιετάεσσαν
« οἱ μὲν καλαμινθώδη δέχονται, οἱ δὲ, ὅτι οἱ ἀπὸ τῶν
« σεισμῶν ῥωχμοὶ καιετοὶ λέγονται· καὶ ὁ καιέτας
« τὸ δεσμωτήριον ἐντεῦθεν τὸ παρὰ Λακεδαιμονίοις, σπή-
« λαιόν τι (VIII, p. 367). » « Comme les uns écri-
« vent Λακεδαίμονα κητώεσσαν, les autres καιε-
« τάεσσαν, on demande s'il faut prendre κη-
« τώεσσαν dans le sens de *abondante en cétacées*,
« ou dans le sens de *grande*, ce qui me paraît plus
« vraisemblable. Quant à καιετάεσσαν, les uns l'in-
« terprètent par *abondante en calament* (sorte
« d'herbe d'une odeur forte) ; d'autres pensent
« que le mot vient de ce que les crevasses pro-

« duites par les tremblements de terre, sont appe-« lées καιετοί ; et c'est effectivement de là que chez « les Lacédémoniens on appelle καιέτας une sorte « de caverne qui sert de prison. »

Eustathe nous apprend que Zénodote était un des critiques qui adoptaient καιετάεσσαν : Τινὲς δὲ, ὧν καὶ Ζηνόδοτος, καιετάεσσαν γράφουσι (*Ad. Odyss.* Δ', 1, p. 1478). Mais qu'il faille retenir la leçon κητώεσσαν, et l'interpréter avec Strabon dans le sens de *grande*, c'èst ce qui nous paraît indubitable. Ailleurs Homère appelle Sparte εὐρύχορον, équivalent de κητώεσσαν, dans l'acception de *vaste, populeuse*, etc. (*Odyss.* N', 414). Le κητώεντος de notre vers ne peut pas recevoir un autre sens.

Ces épithètes nous rappellent un article du dictionnaire d'Hésychius, qui a grand besoin des secours de la critique, et que nous voulons essayer de rétablir. Le grammairien expliquant κητώεσσα, dit : Κητώεσσα· ὑγρὰ, κοίλη, μεγάλη, εὔυδρος, καλαμινθώδης· οἱ δὲ, ὅτι ἐκεῖ ἡ θάλασσα συνεχῶς κήτη ἐκβάλλει (V. Κητώεσσα). — Κητώεσσα : humide, creuse, grande, aux belles eaux, pleine de calament. D'autres disent que c'est parce que la mer y jette fréquemment des cétacées.

Heinsius jugeait qu'il manquait un mot dans cet article, et qu'avant καλαμινθώδης, il fallait ajouter ἡ καιετάεσσα. Mais ce n'est pas seulement ce mot qui fait ici défaut; il y en manque plusieurs autres, et il y règne surtout un extrême désordre. On se persuade trop généralement que dans ce lexique d'Hésychius, les mots qui ac-

compagnent l'expression principale de chaque article, sont des explications, des synonymes ou des équivalents de cette expression. A la vérité, cela est ainsi fort souvent; mais fort souvent aussi il en est tout autrement: bon nombre d'articles ne sont en grande partie qu'un amas confus d'épithètes ou d'adjectifs, sans rapport entre eux, et qui ne figurent là que parce qu'ils ont été appliqués à un même mot par un ou plusieurs poëtes. L'article même que nous venons de citer en est une preuve remarquable. Quel rapport en effet, peuvent avoir ὑγρὰ, κοίλη, εὔυδρος, καλαμινθώδης, *humide, creuse, aux belles eaux, pleine de calament*, avec κητώεσσα? Il n'y a que μεγάλη, *grande*, et la glose finale οἱ δὲ, κ. τ. λ. *d'autres disent que*, etc. qui expliquent le mot principal de l'article. D'où viennent cependant les autres épithètes? Elles sont dues à des poëtes qui ont voulu caractériser Lacédémone, mais sous des points de vue fort divers. Nous savons pourquoi Homère appelle cette ville κητώεσσα; il l'appelle encore κοίλη, parce, nous dit Eustathe, qu'elle était environnée de hautes montagnes: διὰ τὸ κύκλῳ μακροῖς ὄρεσι περιειλῆφθαι (l. c.). Strabon nous a expliqué les raisons de la leçon καιετάεσσα. Quant à ὑγρὰ, εὔυδρος, Lacédémone avait reçu ces qualifications à cause de l'Eurotas, qui la traversait, et qu'Euripide désigne tantôt par Εὔρροον Εὐρώταν (*Hec.* 646), tantôt par Εὔυδρον Εὐρώταν (*Iphig. Taur.*, 400).

Il faut l'avouer, nous ne saurions être, pour restituer cet article, dans des conditions plus favo-

rables que celles où nous sommes, puisque, par une exception du reste assez rare, nous connaissons le mot que le grammairien avait l'intention d'expliquer, ainsi que la source de toutes ses épithètes. Hésychius, en effet, comme tous les glossateurs, a moins pour but de donner une explication générale des mots que de préciser le sens qu'ils ont reçu dans une circonstance particulière et dans un cas déterminé. Aussi proposons-nous avec quelque confiance de lire tout l'article de la manière suivante : Κητώεσσα· μεγάλη· οἱ δὲ, ὅτι ἐκεῖ ἡ θάλασσα συνεχῶς κήτη ἐκβάλλει· [λεγομένη καὶ καιετάεσσα], ἢ καλαμινθώδης [καὶ] ὑγρὰ, κοίλη, εὔυδρος. — Κητώεσσα, grande; d'autres disent que c'est parce que la mer y jette fréquemment des cétacées. [Elle a été aussi appelée καιετάεσσα,] ou pleine de calament, ainsi [que] humide, creuse, aux belles eaux.

J'ai encore à dire un mot de l'infinitif ὁρᾷν, qui suit κητώεντος dans le vers dont je m'occupe. A la rigueur il pourrait être conservé ; mais je suis de l'avis de tous les éditeurs qui ont lu ὅρα. Le commentaire, en répétant ainsi la première moitié du vers, Κόσμου κητώεντος ὅρα, φησὶ, κ. τ. λ., ne me laisse aucun doute à cet égard.

V. 45-46 :

Χαρμοσύνην γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἠδὲ θαλάσσης,
Γηθόσυνόν τ' αἰῶνος ἀπειρεσίου λάσιον κῆρ.

Terrasque tractusque maris cælumque profondum;
Aspice, venturo lætantur ut omnia sæclo.

Χαρμοσύνην. Maittaire trouvant le mot sans exemple dans les lexiques, renvoie à la Bible (*Reg*. I, 18, 6). Il eût mieux valu renvoyer à Plutarque. L'historien philosophe donnant l'étymologie de Sarapis, dit que ce nom lui paraît signifier *joie* et *gaîté* : « Ἐγὼ δὲ, εἰ μὲν Αἰγύπτιόν ἐστι τοὔνομα τοῦ « Σαράπιδος, εὐφροσύνην αὐτὸ δηλοῦν οἴομαι καὶ χαρ- « μοσύνην (T. VII, p. 430, ed. Reisk.). » Nous remarquerons en passant la synonymie de εὐφροσύνη et χαρμοσύνη, qui est la même qu'en latin, *gaudium* et *lætitia*, qu'en français, *joie* et *gaîté*.

Γηθόσυνόν τ' αἰῶνος. Αἰὼν est pris ici pour le siècle dans le sens chrétien, c'est-à-dire le monde en général. Un poëte des *Oracles sibyllins*, s'adressant à la vierge, a dit aussi :

Εὐφράνθητι, κόρη, καὶ ἀγάλλεο · σοὶ γὰρ ἔδωκεν
Εὐφροσύνην αἰῶνος, ὃς οὐρανὸν ἔκτισε καὶ γῆν (III, 784).

Mais notre poëte pousse la personnification jusqu'à son extrême limite, en prêtant au siècle le cœur *velu* (magnanime, prudent, sensé) qu'Homère donne à ses héros (Cf. *Il*. Β', 851 ; Π', 554). On est donc pleinement autorisé à écrire comme Heyne, Αἰῶνος, avec une majuscule.

V. 47 : Εἴθε με γηραλέον ζῶντά τ' ἔχε νήδυμος ἰσχύς.
O mihi tam longæ maneat pars ultima vitæ !

Le manuscrit F. donne ζῶντά γε, et omet ἔχε. Du reste ce vers, pas plus que le précédent, n'offre aucune difficulté. On ne saurait croire néanmoins

combien Valois s'est étrangement mépris sur tout ce passage ; il propose de le ponctuer ainsi :

Γηθόσυνόν τ' αἰῶνος ἀπειρεσίου · λάσιον κῆρ.
Εἴθε με γηραλέον ; ζῶντά τ' ἔχε νήδυμος ἰσχύς ·
Σὴν ἀρετὴν κελαδεῖν, κ. τ. λ.

Puis il ajoute avec une naïve confiance : « Nihil certius. » Valois était assurément un habile critique ; mais il allait vite en besogne : de là parfois chez lui des notes tumultueuses, et les plus singulières distractions.

V. 52 : Ἄρχεο μειδιῶν ὡς ἂν ὁρῶν τὴν μητέρα κεδνὴν
Γνωρίζειν . . . .
Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem.

Les manuscrits F. et S. s'accordent à donner ainsi le vers ; l'édition de Robert Estienne offre μειδιόων ἀνορῶν. Où Robert avait-il pris cette leçon ? C'est ce qu'il ne dit point ; probablement elle lui appartient. Quoi qu'il en soit, Opsopœus et Maittaire l'ont suivi. Mais ἀνορῶ n'est point grec ; il n'existe que l'adjectif ἀνόρατος, employé par Platon (*Tim.* 51, A) et par Pollux (V, 150), dans le sens de ἀόρατος, *invisible*. Comment expliquerait-on ensuite ces deux participes accumulés sur un même sujet ? Il faut donc rapprocher la syllabe αν non de ὁρῶν, mais de ὡς, de manière à rétablir μειδιόωσαν, ce qu'avait déjà vu Valois. L'enfant reconnaîtra sa mère à son sourire, en lui souriant à son tour ; c'est là aussi le sens du latin.

V. 54 : Σοὶ δὲ γονεῖς οὐ πάμπαν ἐφημερίως ἐγέλασσαν·

Les manuscrits ne diffèrent ici que sur un mot. F. donne ἐφημερίως, et S. ἐφημερίους, qui au fond est la même leçon, la syllabe ου étant le produit de ω ; toutes les anciennes éditions offrent ἐφημέριοι. Valois aurait mieux aimé conserver ἐφημερίως, et Zimmermann a admis la leçon dans son texte. Mais l'adverbe ἐφημερίως est sans exemple, et je n'oserais, sur une autorité si équivoque, l'introduire dans la langue [1]. D'ailleurs, en défini-

1. Cet adverbe m'en rappelle un autre que l'on a voulu sans raison suffisante prêter à Eusèbe et en même temps introduire dans la langue grecque, c'est γεγωνοτέρως. La nouvelle édition du *Trésor de la langue grecque* signale le mot comme ayant été employé par Eusèbe, et elle renvoie au passage suivant de la *Vie de Constantin* ; il s'agit de la découverte du Saint Sépulcre : « Καὶ τοῖς « ἐπὶ θέαν ἀφικνουμένοις ἐναργῆ παρεῖχεν (τὸ μνῆμα) ὁρᾶν « τῶν αὐτόθι πεπραγμένων θαυμάτων τὴν ἱστορίαν, ἔργοις « ἁπάσης γεγωνοτέροις φωνῆς τὴν τοῦ Σωτῆρος ἀνάστασιν « μαρτυρούμενον (III, 28.) — Et le monument sacré dé« couvrit aux yeux de ceux qui étaient accourus pour « le contempler une histoire visible des merveilles qui « s'étaient accomplies en ce lieu, attestant la résurrec« tion du Sauveur par des faits plus éloquents que tous « les discours. » Dans cette phrase faut-il lire γεγωνοτέρως, au lieu de γεγωνοτέροις ? Un seul manuscrit, F. a donné l'adverbe; mais Valois ainsi que les plus récents éditeurs d'Eusèbe ont lu γεγωνοτέροις, et il y a en faveur de cette leçon des raisons qui me paraissent péremptoires. D'abord, γεγωνοτέρως ainsi placé serait trop éloigné de son verbe; ensuite Eusèbe a répété en deux autres endroits la même locution, et toujours avec γεγωνοτέροις ; Ἔργοις δ' αὐτοῖς ἁπάσης φωνῆς γεγωνοτέροις (*Hist. Eccl.* VIII, 14.) ; Ἔργοις δ' ἁπάσης γεγωνοτέροις φωνῆς (*Vit. Const.* I, 34). Il faut donc rétablir γεγωνοτέ-

tive, le sens reste le même qu'avec ἐφημέριοι. Je pense donc qu'il faut s'en tenir à la leçon des anciennes éditions, en doublant toutefois le σ de ἐγέλασαν (ἐγέλασσαν), parce que α est bref au futur et à l'aoriste de ce verbe. Οὐ πάμπαν ἐφημέριοι est une litote : *Des parents non tout à fait mortels*, c'est-à-dire *nullement mortels t'ont souri.*

Ce vers n'a point d'équivalent en latin. Valois, toujours enclin à mal penser du savoir de Constantin, croyait que l'auguste commentateur avait fait un nouveau contre-sens en cet endroit; mais plus tard revenant à des sentiments plus favorables, il se rétracta pour mettre la faute sur le compte du Grec qui avait traduit le discours de l'empereur. Ainsi Valois a été jusqu'au bout dans l'illusion sur les véritables intentions de ce prétendu traducteur, et il n'en a pas soupçonné un seul instant la bonne foi, prenant les infidélités pour des inadvertances, et les falsifications pour des erreurs. Du reste, les autres commentateurs ou éditeurs d'Eusèbe ont montré la même confiance ou plutôt la même crédulité; ce que je n'attribue nullement au défaut de critique ou de sagacité, mais à la légèreté avec laquelle on a regardé un monument qui, considéré avec plus d'attention, eût paru ce qu'il est, un digne objet de curiosité, d'intérêt et de sérieuse étude.

ροις dans le passage en question, et ajourner l'introduction de γεγωνοτέρως dans la langue grecque.

Nous voilà au bout de la première partie de notre tâche, partie la plus aride sans doute, mais non la moins importante; car il est impossible d'asseoir une critique tant soit peu forte et solide sur un texte incertain et mal établi. J'ajoute qu'ici, lors même que je n'aurais point porté ma vue au delà d'une simple critique verbale, et que j'aurais pris ce commentaire pour unique but, je ne croirais pas avoir entièrement perdu ma peine. On exhume aujourd'hui, on commente doctement, laborieusement, de la grécité du treizième, du quatorzième, même du quinzième siècle; et je suis loin d'y trouver à redire : je voudrais, au contraire, que l'on pût recueillir l'héritage tout entier, jusqu'à la moindre parcelle. Mais est-ce donc une vaine occupation, un travail sans utilité, que d'appeler l'attention sur un monument de la fin du troisième siècle, et de prouver par des faits nombreux, que c'est au détriment de la langue grecque qu'il avait été jusqu'à présent si négligé? Or, on a déjà vu à combien de remarques paléographiques et grammaticales donne lieu le poëme que nous venons de commenter, quelles lumières il peut répandre sur la critique des textes en général, et combien il fournit de locutions inconnues, de mots entièrement nouveaux ou pris dans une acception jusque-là sans exemple.

Une suite naturelle de l'étude grammaticale, c'est l'appréciation littéraire ; nous allons donc, après avoir minutieusement commenté cette églogue, revenir sur l'ensemble de l'œuvre pour en juger l'exécution.

Grâce à la richesse et à la flexibilité de leur langue, les Grecs purent avoir un grand nombre de genres de littérature, et donner à chacun d'eux une forme distincte et variée. C'est ainsi que, depuis la majestueuse épopée jusqu'à la vive épigramme aiguisée en un simple distique, chaque poëme eut son style et son harmonie, ses mots, ses locutions, son dialecte propre, son rhythme particulier ; et quoique la limite qui séparait deux genres fût quelquefois légère et peu sensible, il n'en fallait pas moins la respecter, sous peine d'encourir l'anathème d'un goût difficile et ombrageux.

Mais on pense bien qu'à mesure que ce goût se corrompit, l'art devint moins sévère, et tendit de plus en plus à briser ses nombreuses entraves. On conçoit aisément aussi que chez un peuple dont la langue était moins richement pourvue que la langue grecque de toutes les ressources que peut souhaiter le génie, cette infériorité en dut naturellement amener une dans les genres de littérature. Le coup d'œil que nous allons jeter sur la composition de notre églogue, nous fera voir à quel point de décadence l'art était déjà parvenu chez les Grecs vers la fin du troisième siècle ; et les rapprochements que nous établirons entre ce poëme et celui de Virgile, nous montreront quelle

fut, par l'insuffisance de la langue et par celle des poëtes, l'inhabileté des Romains dans le genre bucolique.

Et d'abord notre églogue est-elle réellement un poëme bucolique? Je commencerai cette vérification par l'examen du mètre, et mon terme de comparaison sera le plus parfait modèle de la poésie pastorale chez les anciens. Mais ici, je sens que j'ai quelques précautions à prendre contre le dédain de certains lecteurs qui pourraient m'accuser d'avoir perdu mon temps à compter des syllabes et à mesurer des pieds. Pour les réconcilier un peu avec la frivolité de mon travail, je les prierai de se rappeler le passage de l'art poétique, qui commence à ces vers :

Res gestæ regumque ducumque et tristia bella
Quo scribi possent *numero* monstravit Homerus (74).

Ils y verront quelle importance extrême attachaient les anciens à la distinction des genres; ils y verront qu'Horace lui-même consent à se voir refuser le titre de poëte, s'il ne sait assortir le rhythme à la pensée. Je ferai plus; je montrerai, par un exemple, à quelles causes délicates et légères en apparence, tenait souvent la distinction de deux genres et la différence de deux rhythmes. Rapprochons un moment des plus libres hendécasyllabes de Catulle ou de Martial l'hymne religieux qu'Horace composa pour les jeux séculaires. Il y a tout le ciel entre ces deux sortes de poëmes; d'où vient la différence? Du choix des pensées sans doute;

mais il s'en faut qu'elle soit là tout entière. Essayez, en effet, de substituer le rhythme des hendécasyllabes à celui de l'hymne, et vous produirez une monstruosité qui eût été un scandale pour le goût et un sacrilége aux yeux de la religion. Pourquoi cela cependant? Le vers phalèque et le vers sapphique sont tous les deux hendécasyllabes, et ont exactement les mêmes pieds; mais l'ordre de ces pieds est différent. Le vers phalèque débute par deux mètres héroïques, un spondée et un dactyle, et semble d'abord faire un grand effort pour être solennel; mais il s'affaisse sur lui-même dans sa dernière moitié, et se termine par trois trochées, qui forment un ithyphallique, petit vers luxurieux dont le nom dit assez la destination. Le trochée, en effet, est un rhythme tombant, sans force, sans tenue, et qu'Aristote aurait voulu bannir même de la prose, parce qu'il trouvait qu'il sentait trop la danse efféminée et lascive [1]. Le vers sapphique, en séparant un trochée des deux autres, et le plaçant au commencement, rompt ainsi le vers ithyphallique, et détruit l'effet du rhythme trochaïque; mais ce qui rend surtout sa marche grave et imposante, ce sont les deux mètres héroïques placés au centre, à l'endroit même où se fait la césure.

C'est donc, en définitive, le déplacement d'un seul pied qui met une si grande différence entre ces deux sortes de poëmes; car le petit adonique, qui termine le couplet de l'ode en vers sapphiques,

1. *Rhet.* III, 8.

ne change point le rhythme de ces derniers, n'étant là que comme une base pour asseoir la strophe, une finale pour reposer la voix. Le déplacement d'un seul pied a donc pu transformer la cantate du plaisir, de la mollesse et de la volupté en un chant grave et austère, dont se sert la religion pour invoquer les dieux et rappeler dans Rome des vertus depuis longtemps exilées. Ce n'est pas que le vers sapphique ne se prêtât aussi à l'expression des sentiments tendres ; mais c'était surtout quand il s'agissait de peindre les tumultes du cœur et les combats intérieurs de l'âme ; car alors le sérieux de la passion s'accordait avec la gravité du rhythme. Nous le voyons par une ode de Sappho que Longin nous a citée comme un exemple de sublime [1]. Rien ne prouve mieux encore la nature sérieuse de ce vers que l'application détournée, ou plutôt la parodie qu'en a faite Catulle [2]. Catulle, qui ne s'embarrassait pas beaucoup des scrupules de la morale et de la religion, mais qui avait un respect superstitieux pour les règles du bon goût et pour les lois du rhythme, veut charger deux compagnons de débauche d'une mission que d'honnêtes gens n'auraient point acceptée, et il leur fait sa demande en vers sapphiques. Tant que cette demande paraît décente, le vers se prête de bonne grâce aux désirs du poëte; mais aussitôt que la pudeur y trouve à rougir, le vers s'indigne, se révolte et n'obéit plus qu'à contre-cœur et avec

1. *De subl.* c. X.
2. C. XI.

dégoût. Le poëte l'avait bien prévu, et c'est autant sur cette discordance du rhythme avec la pensée que sur le brusque dénouement d'une suspension habilement soutenue, qu'il fondait le succès de sa plaisanterie. Du reste, ce n'est pas seulement dans la poésie que la simple transposition d'un mot pouvait produire des effets étonnants. Quelques-uns de mes lecteurs se rappelleront la phrase du tribun C. Carbon : « Patris dictum sapiens « temeritas filii comprobavit. » Ce fut merveille, nous dit Cicéron, que le cri d'admiration qu'excita dans l'assemblée ce dichorée *cōmprŏbāvĭt;* changez l'ordre des mots, continue l'orateur, dites par exemple : *comprobavit filii temeritas ;* et tout aura disparu [1].

Je sais qu'aujourd'hui, nous qui ne sommes touchés que des prodiges de l'industrie, nous comprenons peu ces délicatesses intellectuelles ; mais il faut savoir vivre un moment à deux mille ans de son siècle, et se transporter au milieu de ces peuples artistes qui aimaient les grandes choses sans dédaigner l'harmonie du langage.

Ces réflexions suffiront, je l'espère, pour conjurer le blâme que je redoutais ; s'il en était autrement, je suivrai l'exemple que m'a donné l'illustre Valckenaer dans une circonstance toute pareille, je n'en irai pas moins mon chemin :

Αὐτὰρ ἐγὼν βασεῦμαι ἐμὰν ὁδόν.

On a déjà décrit avec assez d'exactitude les carac-

1. *Orat.* LXIII.

tères généraux de la poésie pastorale ; on a déterminé avec assez de précision quel devait être le lieu de la scène, le rôle des acteurs, le ton du discours, les qualités du style. Mais l'organisation intérieure, le mécanisme secret, la structure savante et ingénieuse de cette poésie ont été jusqu'ici peu étudiés. Je ne suis pas un si fervent adorateur de Théocrite que l'était Huet, qui nous apprend lui-même que, dans sa jeunesse, chaque année au printemps, il relisait le poëte de Sicile ; j'ai pourtant fait plus d'une fois le charmant pèlerinage, et chaque fois, après avoir admiré la vivacité spirituelle et ingénue des personnages, la grâce piquante et naïve du dialogue, la vérité des peintures, je me suis préoccupé de la construction du vers, de ces ressorts cachés que le poëte met en jeu pour produire plusieurs de ses effets. Cet examen, on le présume bien, n'a été qu'une série d'observations minutieuses et patientes, le relevé d'une multitude de petits faits recueillis un à un. Mais, comme ces détails ont aussi leur philosophie, il en est résulté quelques règles, quelques principes, qui pourront modifier un peu les idées reçues touchant la structure du vers bucolique, et apporter quelques connaissances nouvelles à cette partie trop négligée de la métrique des anciens.

Les grammairiens grecs et latins avaient remarqué que Théocrite place un dactyle au quatrième pied de son vers, et que ce dactyle termine ordinairement un mot. L'observation devint une règle ; c'est ce que nous dit, avec sa précision spirituelle

et son élégance technique, Térentianus Maurus, qui donne ainsi le précepte et l'exemple (p. 2430) :

Pastorale volet cum quis componere carmen,
Tetrametrum absolvat, cui portio demitur ima,
Quæ solido a verbo poterit connectere versum.
Plurimus hoc pollet Siculæ telluris alumnus :
« Dulce tibi pinus submurmurat || en tibi, pastor,
« Proxima fonticulis; et tu quoque || dulcia pangis. »

Servius, qui s'était spécialement occupé de métrique, confirme la règle de Térentianus, et il nous apprend que, selon Donat, le premier pied du vers bucolique devait être aussi un dactyle, et terminer un mot : « Primus etiam pes, secundum « Donatum, dactylus esse debet, et terminare « partem orationis [1]. » Cette opinion de Donat est une rêverie de grammairien dont il ne faut tenir aucun compte, pas plus que de la définition de Dracon, qui place la division du vers bucolique après le troisième pied, au lieu de la placer après le quatrième, et qui cite comme exemple le vers 204 du livre Α′ de l'Iliade :

Βουκολικόν ἐστι τὸ μετὰ τρεῖς πόδας ἀπαρτίζον εἰς μέρος λόγου ·
Ἀλλ' ἔκ τοι ἐρέω τόδε, || καὶ τετελέσθαι ὀΐω [2].

Voilà, pour ce qui concerne les mètres du vers bucolique, toute la doctrine des anciens. Les modernes n'y ont rien ajouté ; seulement Valckenaer, désirant éprouver la règle de Térentianus,

1. *Ad Virg. Ecl.* I, 1.
2. *De metr. poet.*, p. 140.

soumit au calcul les neuf idylles de Théocrite auxquelles on reconnaît le caractère vraiment pastoral, c'est-à-dire les sept premières, la X[e] et la XI[e], et il trouva, comme il nous l'apprend dans sa lettre au jurisconsulte Röver, que sur les 927 vers que renferment ces idylles, 711 présentent au quatrième pied le dactyle bucolique, se terminant avec un mot.

En suivant cette voie du calcul, il était possible d'aller beaucoup plus loin et de constater au même titre, souvent avec plus de certitude, d'autres particularités non moins intéressantes du vers bucolique. C'est ce que j'ai voulu faire, et, ne m'en tenant pas aux neuf idylles de Valckenaer, j'y ai joint la XXVII[e], qui renferme 70 vers : je dois compte de cette addition. La XXVII[e] idylle est un petit drame plein de grâce et d'esprit, de douceur dans le style, de vivacité dans le dialogue, et qui n'a d'autre défaut que d'être un peu libre. Cependant les connaisseurs refusent de l'admettre parmi les œuvres de Théocrite, la jugeant trop raffinée dans les idées ainsi que dans le langage. Je ne suis pas éloigné de leur avis ; j'ai même une raison de plus, et qui n'étonnera pas les bons critiques, pour nier l'authenticité ; c'est le soin scrupuleux avec lequel toutes les règles de la poésie pastorale ont été observées. Mais, on le voit, cette raison, qui éveille le soupçon, quand il s'agit de juger de l'authenticité, devenait un motif de préférence, dès qu'il s'agissait d'apprécier les caractères de la poésie bucolique.

J'ai donc opéré sur 997 vers, et voici les principaux résultats de mon calcul. Vérifiant d'abord le nombre des vers qui offrent un dactyle bucolique au quatrième pied, j'ai trouvé qu'il s'élève à 763. Si on y joint 92 vers qui ont le dactyle non bucolique, c'est-à-dire ne se terminant pas avec un mot, on obtient un total de 855 vers qui ont un dactyle au quatrième pied. Evidemment, il y a dessein bien arrêté chez le poëte de bannir le spondée de cette place. Si l'on tient compte, en effet, d'une part, des exigences de l'harmonie imitative, qui demandait quelquefois la multiplication des spondées, d'une autre part, du besoin de varier et d'éviter jusqu'à l'apparence de la contrainte et même de la gêne, on avouera que 142 vers ayant un spondée au quatrième pied, sur 855 ayant un dactyle à cette même place, doivent être considérés comme l'exception qui confirme la règle. Mais n'y avait-il pas dans le vers bucolique une autre place privilégiée pour le dactyle? Je suis étonné que les grammairiens ne se soient point adressé cette question; ils auraient pu remarquer que le dactyle proprement dit figure plus constamment encore au troisième pied que le dactyle bucolique au quatrième. J'ai compté 786 vers ayant le dactyle au troisième pied; et j'ai observé en outre que tous les vers qui ont un spondée au quatrième pied, offrent comme compensation un dactyle au troisième; 16 vers seulement font exception à cette règle, et ont en même temps le spondée aux deux places.

Le dessein du poëte se montre déjà mieux, et l'on entrevoit qu'il cherche à faire sentir le dactyle dans son vers, puisqu'il affecte de le placer au troisième pied, où a lieu la césure principale, et au quatrième, où il lui fait ordinairement terminer un mot, pour le rendre plus saillant. Cette intention deviendra manifeste par les observations suivantes. Je n'ai trouvé que 3 vers qui n'aient qu'un dactyle, tandis que j'en ai compté 994 qui en ont au moins deux; 912 qui en ont trois; 619 qui en ont quatre, et 169 qui en ont cinq.

Mais ce qui contribue beaucoup à caractériser la nature du rhythme, c'est un certain nombre de pieds de la même espèce se succédant immédiatement; j'avais donc à calculer encore le nombre des vers qui offrent plusieurs dactyles ou plusieurs spondées de suite. C'est ce que j'ai fait, et j'ai trouvé seulement 272 vers ayant deux spondées de suite, tandis que j'ai trouvé 684 vers ayant trois dactyles de suite, et 351 qui en ont jusqu'à quatre. J'ai observé en outre que tous les vers qui offrent les trois dactyles de suite, les ont dans le second hémistiche; 32 vers seulement font exception à cette règle.

Ainsi, nul doute; le dactyle est l'âme de la poésie bucolique, et les deux places qu'il affectionne sont le troisième pied et le quatrième, en terminant un mot. Il aime, du reste, à se montrer en nombre, et surtout dans la dernière moitié du vers. Cette préférence accordée au dactyle s'explique par la facilité avec laquelle ce mètre, grâce

à sa composition mixte et à sa nature équivoque, se prête aux plus divers mouvements de l'âme. Cicéron a remarqué, avec beaucoup de justesse et de goût, que l'ïambe (υ-) convient au style simple, le pæon (-υυυ, ou υυυ-) au style relevé, et le dactyle (-υυ) à l'un et à l'autre [1].

Ce sont là les principales remarques que j'avais à faire touchant les mètres de la poésie pastorale; maintenant, je croirais laisser ces observations incomplètes, si je ne disais un mot de la césure. Toutefois, avant de m'occuper de la césure du vers bucolique, j'ai besoin de m'arrêter un instant sur la césure en général. Nos livres de classe ne donnent à cet égard que des notions inexactes et insuffisantes; j'ajoute que dans les savants traités de métrique publiés au delà du Rhin, on ne trouve aussi sur cet important sujet rien de net ni de satisfaisant.

La césure, selon nos prosodies, est une syllabe finissant un mot et commençant un pied; d'où il suit que dans ce vers de Virgile (*Ecl.* I, 2) :

Silvestrem tenui musam meditaris avena,

la dernière syllabe de *silvestrem* est césure au même titre que la dernière de *tenui*. Les prosodies ajoutent, il est vrai, que la césure qui vient après le second pied, est la plus importante, en ce qu'elle peut suffire toute seule. Mais pourquoi cela ? Il est impossible de répondre avec la définition donnée. Ce n'est pas tout; en vertu de la même définition,

1. *Orat.*, LVIII.

ne prenaient pas seulement le mot césure dans un sens métaphorique, comme l'ont cru à tort quelques lexicographes, notamment Forcellini, puisque la voix s'arrête sur un mot terminé, et sépare ainsi les deux moitiés du vers. Mais comme, d'un autre côté, ces deux membres tiennent métriquement ensemble par une ou deux syllabes, les anciens appelaient aussi abusivement ce lien métrique, césure.

On me demandera peut-être comment le rôle de la césure, ainsi compris, se concilie avec la présence de plusieurs césures dans le vers. Je réponds que, dans ce cas, les anciens ne reconnaissaient qu'une césure effective. Cette dernière était la plus importante de celles qui figuraient dans le vers; or, voici comment se graduait l'importance des césures : d'abord la penthémimère, ensuite l'hephthémimère et, après elle, la trochaïque. Par exemple, dans le vers de Virgile déjà cité, où se trouvent les deux premières césures, c'est la penthémimère qui marque l'hémistiche; et, en effet, la voix s'arrête sur *tenui*. Dans cet autre vers, au contraire, du même poëte (*Ecl.* IV, 2) :

Non omnes arbusta juvant humilesque myricæ,

où se trouvent la césure trochaïque et hephthémimère, c'est la dernière qui marque l'hémistiche; et, en effet, la voix s'arrête sur *juvant*. Mais, dans les vers d'Homère et de Lucrèce, cités plus haut, où se trouve la seule césure trochaï-

que, c'est elle qui marque l'hémistiche, et qui indique que la voix se doit arrêter sur Μοῦσα et sur *invenietur*.

C'est ici le lieu de dire un mot de l'opinion de M. Hermann, qui veut, selon que le sens lui paraît le demander, pouvoir placer la césure, non-seulement à chaque arsis, mais au milieu et à la fin de chaque thésis; ce qui porte à seize le nombre des espèces d'incisions que pourrait souffrir le vers héroïque[1]. Cette division me paraît arbitraire et inapplicable en beaucoup de cas. Je crois de plus qu'en asservissant la partie musicale du vers à la partie grammaticale, elle confond à tort des droits tout à fait distincts. Enfin, je trouve qu'elle contrarie, sans raison, la doctrine des anciens, qui n'admettaient point de césure, s'il n'y avait en même temps partage de pied.

J'arrive à la césure appelée bucolique. Cette prétendue césure a fait tomber dans plus d'une erreur les grammairiens anciens. Les uns, comme Victorinus[2] et le moine Elie[3], ont appelé *césure bucolique* la division qui se fait après le quatrième pied. C'est aussi le nom que lui donnent la plupart des métriciens de nos jours; mais cette division n'a rien de commun avec la césure. Les autres, comme Dracon, ou le compilateur que nous avons sous son nom, placent la césure bucolique sur une syllabe terminant un mot après le quatrième pied, et

1. *De Metr. poet. Gr. et Lat.* p. 270 sqq.
2. P. 2508.
3. *De Metr.*, p. 77.

citent pour exemple le vers 308 du livre Γ' de l'Iliade : « Βουκολικὴ δὲ (τομὴ), ὅταν μετὰ τέσσαρας πόδας εὑρεθῇ συλλαβὴ ἀπαρτίζουσα εἰς μέρος λόγου τέλειον, οἷόν ἐστι τό·

Ζεὺς μέν που τόγε οἶδε καὶ ἀθάνατοι ‖ θεοὶ ἄλλοι [1].»

C'est là une fausseté que Théocrite eût prise pour une calomnie. Qu'est-ce donc que la césure bucolique? Il n'y a point de césure bucolique proprement dite ; et, si l'on a donné ce nom à la division dont nous avons parlé, ce n'a été que par un abus qui doit disparaître du langage de la science.

J'ai fait sur les césures des vers de Théocrite le même travail que sur les mètres, en opérant sur un même nombre de vers, 997 ; et voici les résultats : j'ai trouvé que tous les vers ont une césure au troisième pied, et que cette césure est tour à tour penthémimère et trochaïque, dans les proportions suivantes : 504 trochaïques et 493 penthémimères.

Ici je dois quelques éclaircissements : 1° les monosyllabes ont été comptés comme césures ; ainsi, dans ces vers (II, 155 et IV, 43) :

Ἦ γάρ μοι καὶ τρὶς καὶ τετράκις ἄλλοκ' ἐφοίτη.
Χ' ὡ Ζεὺς ἄλλοκα μὲν πέλει αἴθριος, ἄλλοκα δ' ὕει.

τρὶς et μὲν ont été comptés comme césures ; et en cela je me suis conformé aux intentions bien avérées des poëtes grecs et latins. 2° L'enclitique, après une syllabe longue, a été regardée comme

1. *De Metr. poet.*, p. 126.

formant une césure trochaïque ; ainsi, dans ce vers (I, 39) :

Τοῖς δὲ μέτα γριπεύς τε γέρων, πέτρα τε τέτυκται.

πεύς τε a été compté comme césure trochaïque. En vertu de ce principe de l'homalisme (καθ' ὁμαλισμὸν), j'ai pris, dans les deux vers suivants (I, 48 et 60) :

Ἥμενος · ἀμφὶ δέ μιν δύ' ἀλώπεκες, ἁ μὲν ἀν' ὄρχως.
Ἄχραντον · τῷ κέν τυ μάλα πρόφρων ἀρεσαίμαν.

μιν pour une césure penthémimère et κέν τυ pour une césure trochaïque. Tant qu'il ne s'est présenté que des cas pareils, nul doute ne s'est élevé ; mais l'enclitique me réservait une série de petites difficultés qui m'ont fait regretter plus d'une fois que Reiz, cet esprit patient, ingénieux et juste, n'ait pas terminé son livre : *De pros. Gr. accentus inclinatione*, et qu'il n'existe pas de quelque main habile un traité de l'accentuation grecque dans ses rapports avec la métrique. Voici quelques-unes de ces minuties, souvent graves par leurs résultats ; dans ce vers (I, 32) :

Ἔντοσθεν δὲ γυνὰ, τὶ θεῶν δαίδαλμα, τέτυκται.

fallait-il écrire γυνά, τι, et compter νά, τι comme césure trochaïque ? Oui, si l'on suit la règle de certains traités d'accentuation, notamment celui de Merleker, qui veut que l'enclitique, séparée par une virgule, rejette néanmoins son accent

(§ 82, 8). Mais il suffit d'un peu de réflexion pour voir que cette règle est fausse. L'homalisme n'existe qu'autant que l'enclitique fait corps avec le mot qui la précède ; or, ici τὶ est si loin de faire corps avec γυνὰ, qu'il est destiné à modifier δαίδαλμα, apposition, sans doute, de γυνὰ, mais idée nouvelle et entièrement distincte. J'ai donc écrit γυνὰ, τὶ, et compté une césure penthémimère.

Nous avons remarqué, d'après les anciens grammairiens, que la césure trochaïque au quatrième pied est rare ; nous devons ajouter que Théocrite surtout l'évite soigneusement ; fallait-il donc voir une césure de cette espèce dans les deux vers suivants (I, 56 et VI, 28)?

Αἰολικόν τι θάημα· τέρας κέ τυ θυμὸν ἀτύξαι.
Οἰστρεῖ παπταίνοισα ποτ' ἄντρα τε καὶ ποτὶ ποίμνας.

Je réponds non dans les deux cas : non dans le premier, parce que l'enclitique κέ, qui se joindrait à τέρας, si elle était seule, s'en détache pour se joindre à τύ, qui ne fait qu'un mot avec elle. Je n'ai donc vu là qu'une simple césure hephthémimère. Je réponds non dans le second cas, parce que l'enclitique τέ ne fait qu'un mot avec ἄντρα ; Théocrite lui-même me semble avoir déclaré qu'il prêtait cette vertu à l'homalisme. Il est à noter, en effet, que ce poëte, le plus abondant peut-être en enclitiques après Homère, n'a pas ajouté une seule fois l'enclitique au trochée du troisième pied, bien qu'il aime à donner cette addition aux trochées de plusieurs autres places,

parce qu'alors il eût laissé, contre son ordinaire, le troisième pied sans césure. Je n'ai donc vu, dans ἄντρα τε, qu'un dactyle d'une seule pièce.

Je fais grâce du reste, et reviens aux césures. Ainsi, Théocrite recherche la césure du troisième pied, parce que son oreille musicale lui en avait révélé la puissance ; et il la fait tour à tour penthémimère et trochaïque, parce qu'il avait senti toute la variété que donne à son vers une pareille succession.

Cette observation en confirme une autre de M. Spitzner. M. Hermann ayant avancé que les anciens poëtes épiques jusqu'à Nonnus avaient employé ordinairement au troisième pied la césure penthémimère [1], M. Spitzner lui a répondu que dans Homère les césures penthémimère et trochaïque reviennent à peu près en nombre égal ; et que si l'une d'elles l'emporte, c'est la trochaïque. Il a même prouvé son assertion en faisant sur les césures du livre Α′ de l'Iliade le travail que j'ai fait sur celles des idylles de Théocrite, et en montrant au bout de son calcul que l'avantage reste à la césure trochaïque [2].

Mais Théocrite ne se bornait point à ces deux sortes de césures, et il accueillait volontiers l'hephthémimère ; j'en ai compté 485. Il est cependant vrai de dire que le plus souvent il laisse le quatrième pied sans césure. Je n'ai pas besoin d'ajouter qu'il en a banni le trochée, si funeste

1. *Ad Orphica*, p. 690 sqq.
2. *De Vers. Græc. Her.*, p. 5 sq.

à l'harmonie. Aussi n'ai-je découvert que 7 césures trochaïques à cette place.

La conclusion importante à tirer de ces remarques, c'est que la césure du vers bucolique n'est pas autre que celle du vers de l'épopée.

Maintenant si nous cherchons dans Virgile l'application de toutes ces règles vétilleuses et difficiles, dont le génie grec savait porter le joug avec tant d'aisance et de liberté, nous n'y en découvrirons point trace. Seulement, de temps en temps, lorsque l'imitation servile reproduira le modèle à la lettre, nous retrouverons le vers bucolique, ou plutôt Théocrite lui-même, comme dans ces deux premiers vers de la IIIe églogue :

M. Dic mihi, Damœta, cujum pecus? || An Meliboei?
D. Non, verum Aegonis; nuper mihi || tradidit Aegon.

Qui ne sont que la traduction fidèle de ces deux premiers vers de la IVe idylle :

B. Εἰπέ μοι, ὦ Κορύδων, τίνος αἱ βόες; || ἦ ῥα Φιλώνδα;
K. Οὐκ, ἀλλ' Αἴγωνος· βόσκεν δέ μοι || αὐτὰς ἔδωκεν.

Hors de là, le poëte latin ne s'est préoccupé ni de cette division si nettement tranchée après la tétrapodie, ni de ces dactyles qui demanderaient à occuper de certaines places marquées, et à figurer en nombre surtout dans le dernier hémistiche. Quant aux césures du troisième pied, pour nous borner à la IVe églogue, elles sont toutes penthémimères; et c'est à peine si çà et là se montrent quelques rares trochaïques,

comme dans les deux vers suivants (16 et 34) qui, par parenthèse, seraient bien près d'être faux, si l'on en jugeait d'après nos prosodies :

Permixtos heroas, || et ipse videbitur illis.
Alter erit tum Tiphys, || et altera quæ vehat Argo.

Disons tout : non-seulement Virgile avec son génie et sa langue était impuissant à reproduire la structure savamment compliquée du vers grec, mais il ne devait pas même, au point où en étaient les connaissances de son temps, se douter de la plupart des secrets de ce mécanisme. Ce propos n'est point une irrévérence, je tiens à le prouver. Assurément Varron était un homme aussi profondément versé que Virgile dans la connaissance raisonnée des faits de la métrique ; eh bien ! Varron, dans un passage fort curieux pour l'histoire de cette science, nous donne comme une découverte à laquelle il attachait du prix, la plus simple des remarques sur le rôle de la césure penthémimère : « Marcus Varro, in « libris *Disciplinarum*, scripsit observasse sese in « versu hexametro, quod omnimodo quintus se« mipes verbum finiret ; et quod priores quinque « semipedes æque magnam vim haberent in « efficiendo versu atque alii posteriores septem ; « idque ipsum ratione quadam geometrica fieri « disserit [1]. » Où en étaient donc les Romains de ce temps, puisque le plus docte de la nation nous donne une pareille invention pour un effort

1. Aul. Gell. XVIII, 15.

d'imaginative ? Je ne chicanerai pas Varron sur son *omnimodo*, ainsi que l'a fait Bentley [1], qui n'a pas eu de peine à citer des vers de Lucrèce, de Catulle, et plus tard de Virgile, qui ont la césure trochaïque au troisième pied ; je ne chercherai pas non plus à le défendre, ainsi que l'a fait assez maladroitement R. Dawes [2], qui a tâché de montrer chronologiquement qu'il était incertain que le poëme de Lucrèce eût précédé le livre de Varron, comme s'il n'y avait pas assez de poëtes antérieurs à Lucrèce, pour fournir des exemples ! Non, j'admets que *omnimodo* ait été employé avec exagération pour *plerumque ;* mais la conséquence que je veux tirer de l'observation, c'est que les Romains, doués d'un sens peu délicat et peu subtil, n'avaient guère été frappés que de la césure la plus marquée du vers grec, de la penthémimère; aussi la voyons-nous régner en souveraine dans la poésie latine. Un grand poëte avait su d'abord parmi eux faire prendre à son vers l'allure indépendante et fière du vers homérique ; mais bientôt Catulle et surtout Virgile vinrent discipliner la muse de Lucrèce. Heureux, si en donnant à l'hexamètre latin une élégance plus châtiée et un rhythme plus soutenu, ils n'en eussent pas fait disparaître l'énergie d'une rudesse de bon goût, la grâce d'une démarche libre et aisée, et la variété, cette âme universelle du plaisir !

J'arrive à l'églogue grecque ; elle a subi la même

1. *Σχεδίασμα de Metr. Terent.*
2. *Miscellan. crit.*, p. 21 ed. Burgess.

épreuve que les idylles de Théocrite, et voici les résultats. Sur 54 vers qu'elle contient, j'ai trouvé 38 vers qui ont un dactyle au quatrième pied, et 20 qui ont ce dactyle bucolique ; 47 vers qui ont au moins trois dactyles, et 30 qui en ont quatre ; 28 vers qui ont trois dactyles de suite, et sur ces 28, 26 qui ont les trois dactyles dans la dernière moitié du vers. Je n'ai rencontré que 2 vers qui aient deux spondées de suite. Pour ce qui regarde les césures, il y en a une au troisième pied de chaque vers, 30 penthémimères et 24 trochaïques ; 26 vers ont en même temps la césure hephthémimère ; 1 seul offre la trochaïque au quatrième pied.

Le traducteur, comme on voit, ne s'est pas attaché au rhythme du modèle latin, et il l'en faut louer. On ne peut pourtant pas dire qu'il ait fait des vers proprement bucoliques, puisque la division qui se doit trouver après le quatrième pied, ne revient pas assez souvent ; mais le nombre et la disposition des dactyles qui figurent dans son vers, prouvent qu'il a dû jeter les yeux sur Théocrite ; et je lui en fais un mérite d'autant plus volontiers que je vais avoir à le traiter sévèrement sur tous les autres points.

Si la poésie pastorale a pris naissance dans la Sicile ou à Lacédémone, comme le veulent beaucoup de grammairiens, les premiers essais ont dû être écrits dans ce vieux Dorien âpre et rude, mais vif, énergique et fortement retentissant. Quoi qu'il en soit, Théocrite, la règle et le modèle du genre, s'est servi de ce dialecte. On pense

bien que ce n'est plus le Dorien primitif ; ce n'est plus même le Dorien, déjà si habilement assoupli d'Epicharme et de Sophron, mais un dialecte épuré par une civilisation élégante et travaillé par les plus beaux génies, dialecte cependant toujours sonore et métallique, ayant dépouillé sa rudesse sans perdre sa force, et devenu moins bruyant pour être plus harmonieux. L'auteur de notre églogue, qui pouvait reproduire les mêmes formes, a mieux aimé employer le dialecte de l'épopée, et achevant ainsi de dénaturer le caractère de son poëme, il l'a fait entièrement sortir du genre bucolique.

Mais ce n'est là que le moindre défaut de l'œuvre; c'est surtout du côté du style qu'elle prête à la critique. Je ne m'amuserai point à faire le relevé général des fautes qu'on y peut reprendre : je dois cependant en signaler un certain nombre ; car ici ce n'est plus seulement le traducteur qui va se trouver en question, mais tous les poëtes sibyllistes, disons mieux, toute la littérature contemporaine.

De bonne heure les Grecs, avertis par cet instinct du beau et du vrai, qui ne se retira jamais d'eux entièrement, s'aperçurent des altérations que subissait leur langue, et cherchèrent à y porter remède. Ce sera l'éternel honneur des écoles d'Alexandrie et de Pergame d'avoir minutieusement dressé l'inventaire des richesses intellectuelles de la Grèce, et d'avoir classé les écrivains par ordre de mérite. Je n'ignore pas que ces catégories

ont été, pour beaucoup d'auteurs qui n'y figuraient point, de véritables listes de proscriptions, et que par là elles ont privé la postérité de beaucoup d'ouvrages remarquables. L'auteur, en effet, qui se trouvait frappé d'exclusion, ne tardait pas à tomber dans l'oubli, et cessant de protéger son œuvre, s'éteignait avec elle. Mais je sais aussi qu'en mettant les grands noms en évidence, ces mêmes catégories encouragèrent la transcription des ouvrages du premier ordre; et peut-être leur devons-nous aujourd'hui les magnifiques restes que nous possédons encore. Cependant, malgré le zèle et la sollicitude de ces grammairiens tour à tour attentifs à déduire de l'observation des modèles les principes et les règles, et à fixer, par des signes, le caractère le plus mobile et le plus fugitif du langage, les causes de décadence et de corruption se multipliaient sur tous les points. Depuis que la Grèce n'était plus libre, elle avait souvent changé de joug, et à chaque nouvelle domination elle avait vu les peuples que naguère elle appelait barbares, et qui maintenant étaient ses maîtres, laisser la trace de leur passage dans ses lois, dans ses mœurs, dans ses usages et dans sa langue. Enfin, à l'arrivée des Romains, il ne lui restait plus qu'un symbole de son unité passée; c'était sa langue d'autrefois, la littérature de ses beaux jours, qui lui composait encore un riche patrimoine de gloire et de souvenirs capables de lui faire oublier l'abjection présente. Elle se réfugia dans ce dernier asile ouvert à sa nationalité, et

c'est à partir de cette époque, qu'il y eut surtout une langue littéraire à l'usage des écrivains, distincte de la langue qui se parlait communément; celle-ci reproduisant toutes les impuretés, dont le grec s'était chargé à travers les vicissitudes de la fortune politique, celle-là offrant l'imitation savante des modèles les plus parfaits. Polybe est un des derniers écrivains de distinction qui ait daigné se servir du langage vulgaire; ceux qui viennent après lui retracent et calquent les formes d'un autre âge; et le succès est en proportion du goût qui sait se préserver de la contagion environnante, et de la sensibilité qui se laisse pénétrer aux beautés du modèle. Voilà pourquoi Lucien, écrivant presque toujours pour son propre compte, une langue que n'auraient point désavouée les contemporains d'Aristophane, pouvait avec justice couvrir de ridicule de maladroits imitateurs d'Hérodote et de Thucydide, ou prendre en flagrant délit de solécisme l'ignorance de quelques sophistes fanfarons.

Mais le goût et la sensibilité sont encore le fruit des époques privilégiées, et l'imitation eut aussi sa décadence, qui alla toujours croissant depuis la fin du second siècle. Parmi les causes que l'on peut assigner à ce rapide déclin, une des principales fut la translation du siége de l'empire à Byzance, translation qui, en mettant aux prises deux langues de génie aussi antipathique que les peuples mêmes, les altéra toutes les deux en pure perte. Quant aux symptômes par lesquels se dé-

clarait la corruption, ils sont de plusieurs sortes : l'abus des jeux d'esprit, le luxe des ornements et des figures, l'affectation et la recherche, la confusion des genres, le pêle-mêle des époques, l'amalgame des styles, et, pour achever l'embrouillement de ce chaos, le néologisme donnant la main à l'archaïsme. Citons quelques exemples que nous va fournir notre églogue.

Un des défauts les plus choquants et qui revient le plus souvent dans ce poëme, c'est la profusion des mots jointe à l'exagération et à la recherche. Ainsi, pour signaler ce prodige :

Ipsæ lacte domum referent distenta capellæ
Ubera. . . . .

le traducteur emploie deux vers surchargés d'épithètes oiseuses ; et il imagine de plus une circonstance nouvelle que lui a pu suggérer le seul désir de la siugularité :

Σοὶ δ' αἶγες θαλεροῖς μαστοῖς καταβεβριθυῖαι,
Αὐτόματοι γλυκὺ νᾶμα συνεκτελέουσι γάλακτος.

Un peu plus bas nous trouvons :

Αὐτίκα δ' ἡρώων ἀρετὰς πατρός τε μεγίστου
Ἔργ' ὑπερηνορέῃσι κεκασμένα πάντα μαθήσῃ.

Quand on a déjà dit que ce père est le dieu suprême, à quoi bon ajouter que *tous sès exploits sont rehaussés d'un éclat surhumain?* Virgile, avec une sobriété pleine de goût, s'est contenté d'un mot, *facta parentis.*

Plus loin :

. . . . Οὐδὲ μὲν ἀκμὴν
Ὀτραλέου δρεπάνοιο ποθησέμεν ἄμπελον οἶμαι.

« Et je pense que la vigne ne désirera plus le tranchant de la faux rapide. » *Je pense* est une puérilité. Le prophète vient d'affirmer les prodiges les plus extraordinaires, et il hésite, pour annoncer le plus simple ! Tranchons le mot, οἶμαι est une cheville, et les deux tiers du vers un remplissage. Ici encore Virgile met entre son traducteur et lui un intervalle immense :

Non rastros *patietur* humus, *non vinea falcem.*

Nous avons, dans le commentaire, indiqué plusieurs imitations d'Homère, nous remarquerons à présent qu'elles ne sont en général ni heureuses ni habiles, et qu'elles annoncent plus de vanité que de goût. Ne faut-il pas être, en effet, mal inspiré pour ne trouver, quand on veut peindre l'immensité du monde, que l'épithète si restreinte de χητώεις ?

Κόσμου χητώεντος ὅρα εὔπηκτα θέμεθλα.

Et n'est-ce pas une véritable extravagance que de prêter *un cœur velu* au siècle personnifié ?

Γηθόσυνόν τ' Αἰῶνος ἀπειρεσίου λάσιον κῆρ.

Passons aux néologismes. Le premier qui se rencontre, c'est πατρόδοτος.

Πατροδότῳ ἀρετῇ κυβερνῶν ἡνία κόσμου.

Rien ne paraît plus simple que de tels composés dans une langue dont tous les mots semblaient attirés l'un vers l'autre par une affinité naturelle; et cependant les Grecs se montraient fort difficiles sur ce point. Au jugement de leur oreille délicate, il y avait entre de certains mots des antipathies secrètes qui n'auraient fait de leurs alliances que des unions mal assorties, et voilà pourquoi ils les tenaient toujours séparés. Mais plus tard, on crut qu'il suffisait de rapprocher les mots selon quelques règles, pour qu'il y eût cohésion entre eux; et cette licence amena une foule de composés dont la critique se sert aujourd'hui avec succès pour marquer l'invasion du faux goût. C'est ainsi que M. Lobeck a soulevé comme un nouveau grief contre le pseudonyme Orphée l'emploi fréquent que ce poëte fait des mots terminés en χαρής, ἀντροχαρής, λεκτροχαρής, etc., sorte de composition que les anciens Grecs ne se permettaient point, et dont, après le siècle des Alexandrins, on abusa jusqu'à la prodigalité [1]. Je n'hésite pas, à mon tour, à dénoncer πατρόδοτος comme un signe de décadence. Il est à remarquer, en effet, que l'adjectif δοτὸς, qui, de même que son verbe, se joint volontiers aux prépositions ἀνὰ, ἀντὶ, ἐκ, παρὰ, ne s'associe aux substantifs que lorsque ce sont des noms propres, et généralement des noms de divinités, comme Ἡρό-

1. *Ad Phrynich.*, p. 486.

δοτος, Ζηνόδοτος, etc. Cette règle souffre peu d'exceptions; j'en citerai deux, Θεόδοτος et χειρόδοτον; et encore faudra-t-il observer que de ces deux adjectifs le premier rentre à peu près dans la règle, et que le second est un de ces termes spéciaux sur lesquels le bel usage exerce rarement son contrôle. Χειρόδοτον appartenait proprement au commerce, et signifiait un prêt fait sans écrit et sans intérêt, parce que toujours on sous-entendait ou on ajoutait δάνειον ou δάνεισμα.

Mais le néologisme ne consiste pas seulement à se servir de mots nouveaux, il consiste aussi à prendre un mot quelconque dans une acception inusitée. C'est le défaut où est tombé le traducteur, lorsque, dans ces deux vers :

Ἐν δ' ἐρυθροῖσι βάτοισι παρήορος ἤλδανε βότρυς.
Ῥῆξαί τ' εἰλιπόδων ἑλκύσμασι τέλσον ἀρούρης.

il a prêté un sens passif à ἤλδανε, et fait exprimer l'action de tirer à ἕλκυσμα. Remarquons même, au sujet de ἤλδανε, qu'en nous plaçant à une époque de la belle littérature, il nous serait loisible de regarder ce changement de voix comme un véritable solécisme. Ce n'est pas autrement, en effet, que Lucien a traité αὐξάνω, le synonyme de ἀλδαίνω, employé pour αὐξάνομαι : « Εἰ οὐ νῦν ἔγνως « σολοικίζοντά με, οὐδὲ αὐξάνοντα παιδία σολοι« κισμὸν ποιήσει τῷ μηδὲν εἰδότι [1]. » Et cependant αὐξάνω, pris passivement, était d'un usage si répandu au temps de Lucien, qu'on le trouve

1. T. III, p. 559.

plus d'une fois dans Josephe et très-souvent dans le nouveau Testament. Je demande à citer un passage de saint Luc, afin d'avoir occasion de signaler un abus trop fréquemment commis par les interprètes, notamment ceux des livres saints. Un érudit allemand, Raphel, qui, dans le pieux désir de justifier la grécité du nouveau Testament, s'est occupé à recueillir toutes les locutions de Xénophon et de Polybe, qu'il jugeait semblables à celles des écrivains inspirés, rapproche cette phrase de la *Cyropédie* : « Ἀπὸ γὰρ « τῆς μάχης τὸ τούτου ὄνομα μέγιστον ηὔξητο, » de la phrase suivante des *Actes des Apôtres* : « Ὁ λόγος « τοῦ Θεοῦ ηὔξανε [1]. » Raphel s'imaginait sans doute avoir bien appuyé saint Luc; et le passage de l'historien profane est précisément la condamnation du passage de l'historien sacré! Alberti, qui était un philologue d'une autre valeur que Raphel, est pourtant tombé dans le même abus, en se fondant aussi sur des ressemblances illusoires. Ainsi, à l'appui de ce verset de saint Matthieu : « Ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου ἐν ὅλῃ τῇ « καρδίᾳ σου, καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου, καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου (XXII, 37), » il apporte ce vers d'Aristophane (*Nub.*, 85) :

Ἀλλ' εἴπερ ἐκ τῆς καρδίας μ' ὄντως φιλεῖς,

et ce vers de Théocrite (VIII, 33) :

Βόσκοιτ' ἐκ ψυχᾶς τὰς ἀμνίδας.......[2].

1. *Annot. philol. in Nov. Test. ex Xenoph. collect.* p. 153.

2. *Observ. philol. in Nov. Fœd. libros*, p. 128.

Mais est-ce donc la même chose que φιλῆσαι ἐκ καρδίας et φιλῆσαι ἐν καρδίᾳ? Les Grecs disaient ἐκ θυμοῦ, ἐκ καρδίας, ἐκ ψυχῆς, ou, sans préposition, θυμῷ, καρδίᾳ ἀγαπᾷν, φιλεῖν, στέργειν; mais ils ne disaient point ἐν θυμῷ, ἐν καρδίᾳ, etc. Tout de même en latin on disait *ex animo, ex corde,* et non *in corde amare.* En français nous disons aussi *aimer de cœur,* et non *dans le cœur.* Cette différence est si réelle, qu'en l'approfondissant un peu nous arriverions à y voir non-seulement un de ces caractères qui donnent à chaque langue sa physionomie propre, mais une de ces nuances délicates et fines qui distinguent chez les divers peuples l'expression d'un même sentiment. L'idiome oriental de saint Matthieu disait *aimer dans son cœur,* considérant le cœur comme passif, tandis que les langues classiques disent, *aimer de cœur,* assignant à cette noble partie de l'homme son véritable rôle.

Je pourrais noter encore des mots et des locutions que ne comportait point une poésie élevée. Tel est, dans un des vers déjà cités, συνεκτελέουσι, terme proprement scientifique; telle est encore dans le vers,

Φυομένων ἄμυδις γαίης ἄπο πίονι μέτρῳ,

cette façon de parler, πίονι μέτρῳ, empruntée à une idylle de Théocrite, où elle est bien placée, et qui forme ici une choquante bigarrure. Mais ce que j'ai dit suffit pour le but que je me propose.

Qu'est-ce donc que cette églogue? Ce n'est

point un poëme bucolique, nous en avons donné les raisons. Serait-ce, comme l'églogue de Virgile, une épopée pastorale, de la poésie grande et noble, tempérée par des images douces et gracieuses? Bien moins encore; il y faudrait pour cela plus d'élévation soutenue, de sentiment poétique, d'unité de ton et de couleur. Qu'est-ce donc? Une œuvre qui échappe à toute classification. N'allons pourtant pas conclure de là qu'elle soit dénuée de tout mérite : on y trouve de beaux vers, des mots heureux et de certaines épithètes, qui ne peuvent avoir été choisies que par un homme d'esprit; mais ce mérite de détails n'infirme point notre jugement sur l'ensemble.

Voilà donc à quel point de décadence l'art était descendu chez les Grecs sur la fin du troisième siècle; car, nous l'avons annoncé, aucun des vices remarqués dans notre églogue ne lui est particulier. Toute la poésie offre alors les mêmes signes de dégénération, et la prose ne sait guère mieux se préserver de la corruption générale; nous le montrerons, quand nous aurons à juger le style d'Eusèbe.

Mais les observations qui viennent d'être faites n'ont pas seulement pour résultat d'offrir une nouvelle preuve de cette décadence, attestée par tant de monuments; elles ont pour nous un autre avantage, c'est de montrer déjà que notre églogue présente, quant à la forme matérielle, des rapports frappants de ressemblance avec la poésie sibylline. En effet, bien que les poëtes à cette époque ne

vivent guère que d'emprunts faits sans beaucoup de choix à tous leurs prédécesseurs, les sibyllistes ont néanmoins deux écrivains de prédilection à qui ils s'adressent plus volontiers, Homère et Hésiode. Telles sont aussi les deux sources plus particulières de l'églogue. Les sibyllistes abondent en néologismes; mais un travers qu'ils affectent, c'est le décousu: de là, chez eux, tant de centons mal réunis, tant de morceaux disparates, qui font de leurs œuvres une mosaïque sans dessin, et semblent avoir transporté l'arabesque dans la poésie. Tels sont aussi les défauts de l'églogue; seulement, pour être juste, il convient de reconnaître que ces défauts sont ici plus rares et en moindre degré. Le traducteur a surtout beaucoup mieux respecté les lois de la métrique; et, somme toute, je pense qu'il serait difficile de trouver dans le recueil des sibyllistes cinquante vers de suite non-seulement qui vaillent les siens, mais qu'on leur pût comparer. On n'en sera pas, du reste, fort étonné, quand on saura le nom de l'auteur de cette traduction; car nous nous croyons à peu près sûr de l'avoir découvert. Pourquoi cependant le traducteur a-t-il cherché à ressembler aux sibyllistes sous tant de rapports? Pourquoi, lorsque sa voie lui était tracée, en avoir dévié de dessein prémédité? Pourquoi ne s'être pas contenté de l'oracle latin, et avoir voulu être plus prophète que la sibylle de Virgile? Les pourquoi se succèderaient sans nombre; mais n'empiétons pas sur la discussion.

Ainsi, le commentaire a produit un texte épuré pour la critique ; l'examen littéraire a montré les vices de la composition et de la forme du poëme, en laissant entrevoir les intentions morales du poëte ; il nous reste à vérifier l'exactitude et la fidélité du traducteur, et à développer les conséquences graves et nombreuses qui résulteront de cette vérification.

Pour mettre le lecteur à même de suivre sans effort le parallèle que nous avons à établir entre l'églogue grecque et l'églogue latine, nous allons reproduire la première telle qu'elle se trouve maintenant restituée, et nous l'accompagnerons d'une traduction française conforme à ce texte. Quant à l'églogue latine, elle est entre les mains, ou plutôt dans la mémoire de tout le monde.

Σικελίδες Μοῦσαι, μεγάλην φάτιν ὑμνήσωμεν·
Ἤλυθε Κυμαίου μαντεύματος εἰς τέλος ὀμφή·
Οὗτος ἄρ' αἰώνων ἱερὸς στίχος ὄρνυται ἡμῖν.
Ἥκει παρθένος, αὖθις ἄγουσ' ἐρατὸν βασιλῆα·
Ἔνθεν ἔπειτα νέων πληθὺς ἀνδρῶν ἐφαάνθη.
Τὸν δὲ νεωστὶ πάϊν τεχθέντα, φαεσφόρε Μήνη,
Ἀντὶ σιδηρείης χρυσέην γενεὴν ὀπάσαντα,
Προσκύνει. . . . .
Τοῦδε γὰρ ἄρχοντος, τὰ μὲν ἕλκεα πάντα βρότεια,
[Ἄλγεά] τε στοναχαί τε κατευνάζονται ἀλιτρῶν.
Λήψεται ἀφθάρτοιο Θεοῦ βίοτον, καὶ ἀθρήσει
Ἥρωας σὺν ἐκείνῳ ἀολλέας· ἠδὲ καὶ αὐτὸς
Πατρί τε καὶ μακάρεσσιν ἐελδομένοισι φανεῖται,
Πατροδότοις ἀρετῇσι κυβερνῶν ἡνία κόσμου.
Σοὶ δ' ἄρα, παῖ, πρώτιστα φύει δωρήματα γαῖα,

Κισσόν τ' ἠδὲ κύπειρον, ὁμοῦ κολοκάσι' ἀκάνθῳ.
Σοὶ δ' αἶγες θαλεροῖς μαστοῖς καταβεβριθυῖαι,
Αὐτόματοι γλυκὺ νᾶμα συνεκτελέουσι γάλακτος·
Οὐδὲ θέμις ταρβεῖν βλοσυροὺς ἀγέλῃσι λέοντας.
Φύσει δ' εὐώδη τὰ σπάργανα ἄνθε'· ἐνιπὴν
Ὄλλυται ἰοβόλου φύσις ἑρπετοῦ· ὄλλυτο ποίη
Λοίγιος· Ἀσσύριον θάλλει κατὰ τέμπε' ἄμωμον.
Αὐτίκα δ' ἡρώων ἀρετὰς, πατρός τε μεγίστου
Ἔργ' ὑπερηνορέῃσι κεκασμένα πάντα μαθήσῃ,
Πρῶτα μὲν ἀνθερίκων ξανθῶν ἤγοντο ἀλωαὶ,
Ἐν δ' ἐρυθροῖσι βάτοισι παρῄορος ἥλδανε βότρυς.
Σκληρῶν δὴ πεύκης λαγόνων μέλιτος ῥέε νᾶμα.
Παῦρα δ' ὅμως ἴχνη προτέρας περιλείπεται ἄτης·
Πόντον ἐπαΐξαι, περί τ' ἄστεα τείχεσι κλεῖσαι,
Ῥῆξαί τ' εἰλιπόδων ἑλκύσμασι τέλσον ἀρούρης.
Ἄλλος ἔπειτ' ἔσται Τῖφυς, καὶ Θεσσαλὶς Ἀργὼ,
Ἀνδράσιν ἡρώεσσιν ἀγαλλομένη· πολέμου δὲ
Τρώων καὶ Δαναῶν πειρήσεται αὖθις Ἀχιλλεύς.
Ἀλλ' ὅτ' ἂν ἠνορέης ὥρη καὶ καρπὸς ἵκηται,
Οὐχ ὁσίη ναύτῃσιν ἀλιτροτάτοισιν. . . .

. . . .

Φυομένων ἄμυδις γαίης ἄπο πίονι μέτρῳ·
Αὐτὴ δ' ἄσπαρτος καὶ ἀνήροτος· οὐδὲ μὲν ἀκμὴν
Ὀτραλέου δρεπάνοιο ποθησέμεν ἄμπελον οἴμαι.
Οὐδ' ἐρίου δεύοιτο βροτὸς πόκον, αὐτόματος δὲ
Ἀρνειὸς Τυρίοισι παρατρέψει λιβάδεσσιν,
Σάνδυκι πορφυρέῳ λάχνην ῥυπόεσσαν ἀμείβων.
Ἀλλ' ἄγε τιμῆεν σκῆπτρον βασιληΐδος ἀρχῆς
Δεξιτερῆς ἀπὸ πατρὸς ἐριβρεμέταο δέδεξο.
Κόσμου κητώεντος ὅρα εὔπηκτα θέμετλα,
Χαρμοσύνην γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἠδὲ θαλάσσης,
Γηθόσυνόν τ' Αἰῶνος ἀπειρεσίου λάσιον κῆρ.

Εἴθε με γηραλέον ζῶντά τ' ἔχε νήδυμος ἴσχὺς
Σὴν ἀρετὴν κελαδεῖν, ἐφ' ὅσον δύναμίς γε παρείη·
Οὐκ ἄν με πλήξειεν ὁ Θρηκῶν δῖος ἀοιδὸς,
Οὐ Λίνος, οὐ Πὰν αὐτὸς, ὃν Ἀρκαδίη τέκετο χθών·
Ἀλλ' οὐδ' αὐτὸς ὁ Πὰν ἀνθέξεται εἵνεκα νίκης.
Ἄρχεο μειδιόωσαν ὁρῶν τὴν μητέρα κεδνὴν
Γνωρίζειν· ἡ γάρ σε φέρεν πολλοὺς λυκάβαντας·
Σοὶ δὲ γονεῖς οὐ πάμπαν ἐφημέριοι ἐγέλασσαν·
Οὐδ' ἤψω λεχέων, οὐδ' ἔγνως δαῖτα θάλειαν.

« Muses de la Sicile, célébrons la grande prédiction; « la prophétie de l'oracle de Cumes s'est accomplie; l'or« dre sacré des siècles, qui nous fut promis, commence. « La vierge est de retour, amenant le roi bien-aimé; et « dès ce moment une multitude d'hommes nouveaux est « apparue. Lune brillante, adore l'enfant qui vient de « naître, et qui fait succéder l'âge d'or à l'âge de fer.... « Sous son règne, tous les maux de l'humanité seront « guéris, [et les douleurs] et les soupirs des pécheurs se« ront apaisés. Il recevra la vie du Dieu incorruptible, « et il verra les héros réunis en foule avec ce Dieu; et il « sera vu aussi lui-même de son père et des bienheureux, « qui souhaiteront de le posséder, tandis qu'il dirigera « les rênes du monde par la vertu que lui a donnée celui « dont il tient le jour. Pour toi, jeune enfant, déjà la « terre produit ses premiers dons, le lierre et le cypé« rus, la colocase avec l'acanthe; pour toi les chèvres « chargées de leurs grasses mamelles, forment sans pâ« ture la douce liqueur du lait. Les troupeaux ne doivent « plus redouter les lions terribles. Tes langes vont faire « éclore des fleurs odorantes; la nature du serpent veni« meux n'inspire plus de crainte; l'herbe pestilentielle « meurt; l'amome assyrien pousse dans les vallées. Mais « aussitôt que tu auras appris les vertus des héros, et les « exploits du Dieu suprême, ton père, tous rehaussés d'un « éclat surhumain, les champs se couvriront d'abord « d'épis jaunissants, et la grappe de raisin mûrira son « fruit étranger sur la ronce empourprée, et des flancs ra-

« boteux du pin coulera une source de miel. Il subsi-
« stera cependant quelques traces de l'ancienne perver-
« sité : on verra les hommes s'élancer sur les flots,
« enceindre les villes de remparts, et déchirer sous
« l'effort des bœufs le sein de la terre. Il y aura encore
« un autre Tiphys, un autre Argo thessalien, fier de
« porter ses héros demi-dieux; et Achille renouvellera
« la guerre des Troyens et des Grecs. Mais lorsque la
« saison de la valeur sera venue, t'apportant son fruit,
« il ne sera point permis à l'avidité sacrilége des nau-
« toniers [de braver la fureur des mers, pour aller
« chercher au loin] des productions dont la terre se
« montrera prodigue en tous lieux. La terre elle-même
« ne demandera point à être ensemencée et labourée,
« et la vigne n'appellera plus, je pense, le tranchant de
« la faux rapide. L'homme n'aura plus à teindre le poil
« de la laine; le bélier fera prendre de lui-même les cou-
« leurs de la liqueur tyrienne à sa grossière toison, et
« lui communiquera l'éclat du sandyx pourpré. Il en est
« temps, reçois de la main qui lance la foudre, de la
« main de ton père, le sceptre glorieux de la royale
« puissance. Vois tressaillir d'allégresse le monde im-
« mense sur ses solides fondements, et la terre et le ciel
« et la mer; vois s'épanouir de joie le grand cœur du
« Siècle infini. Plût au ciel qu'une ardeur salutaire me
« ranimât encore sur mes vieux jours, et me permît de
« chanter ta vertu, autant du moins que ma force y
« pourrait suffire! Je ne le céderais alors ni au divin
« chantre de la Thrace, ni à Linus, ni à Pan même, à qui
« l'Arcadie donna le jour; mais, que dis-je? Pan lui-
« même n'osera point me disputer la victoire. Com-
« mence à reconnaître ta vénérable mère à son sourire;
« car elle t'a porté de nombreuses années. Ce ne sont
« point du tout des parents mortels qui t'ont souri,
« et tu n'as ni touché à un lit, ni connu de splendide
« festin. »

Le divorce commence dès le début même : tandis que Virgile invite les muses de la Sicile

à élever un peu le ton accoutumé de l'églogue, le traducteur de son côté les exhorte à *célébrer la grande prédiction*.

Virgile annonce le retour d'Astrée et de Saturne; le traducteur ne parle que de *la vierge amenant le roi bien-aimé*, ἄγουσ' ἐρατὸν βασιλῆα. Ce changement paraît d'abord indifférent, et la substitution d'un adjectif à un nom propre, fort innocente; mais ce n'est en réalité que le commencement d'une élimination qui, une fois consommée, suffira seule pour donner au poëme une face nouvelle. Le traducteur a supprimé tous les personnages mythologiques qui pouvaient avoir quelque rapport avec le dieu dont l'avénement est prédit; et voilà pourquoi Saturne, qui se présente le premier, a été sacrifié, encore que son nom fût naturellement appelé par le vers : ἄγουσα Κρόνον. Lucine ne doit pas être plus heureuse; aussi devient-elle tout simplement *la lune qui nous éclaire*, φαεσφόρε Μήνη; et si le poëte latin suppliait la déesse de présider à la naissance de l'enfant, le poëte grec lui ordonnera *d'adorer le nourrisson qui vient de naître*. Quant à Apollon, dont la métamorphose n'était guère plus difficile, il n'en est point question, et l'hémistiche qui lui revenait est resté en blanc. Il n'y a pas même jusqu'au nom pluriel *dieux* qui n'ait été proscrit; le latin disait de l'enfant prédestiné : « Il recevra la vie des dieux, et il verra les héros mêlés avec les dieux ; » le grec a dit : *Il recevra la vie du Dieu incorruptible*, *et il*

verra les héros réunis en foule avec ce Dieu. Les héros seuls sont tolérés, parce que sous ce nom on désignait *les justes*, comme il est remarqué immédiatement après dans le commentaire : δηλαδὴ τοὺς δικαίους.

Virgile a dédié son églogue au consul Pollion, et il le félicite de l'honneur qu'il aura de voir commencer sous son consulat les merveilles du nouvel âge; le traducteur a passé sous silence Pollion, et il a prêté au règne de l'enfant ce qui est dit du consulat : *Sous son règne*, etc. Que le nom de Pollion, avec tout ce qui s'y rattache, eût été supprimé, cela se concevrait; il n'était point nécessaire d'en parler : mais qu'on se soit permis d'appliquer à l'enfant ce que le poëte latin avait dit du consul, c'est là une témérité qui scandalise.

Virgile avait déjà rendu assez extraordinaires les prodiges qui doivent manifester le nouvel âge; le traducteur a cru devoir renchérir, et rendre ces prodiges plus merveilleux encore, sans doute pour rehausser d'autant la grandeur de son dieu.

C'est aussi apparemment dans ce but que pressant le dieu fait homme d'arriver aux premières charges de l'Etat, il lui montre, non pas les faisceaux consulaires, mais bien *le sceptre de la royale autorité.*

On le voit, déjà la copie diffère entièrement de son original; et cependant nous n'avons pas encore signalé les plus étranges altérations.

Le poëte latin invite le céleste nourrisson à répondre par son sourire au sourire de sa mère,

et à la dédommager ainsi des souffrances endurées pendant les dix mois qu'elle l'a porté dans son sein. Que fait le poëte grec? Il se permet de changer ces dix mois de grossesse en un nombre indéfini d'années. Oui, des années, c'est à n'y point croire, mais le texte est formel, et les manuscrits ainsi que les éditions sont ici parfaitement d'accord : Ἡ γάρ σε φέρεν πολλοὺς λυκάβαντας, *car elle te portait* (*t'a porté*) *de nombreuses années.* Où en sommes-nous donc, et avec qui avons-nous affaire? Comment expliquer une pareille monstruosité, ce triple démenti donné en même temps à la foi chrétienne, au sens commun, et au texte latin? Poursuivons.

Virgile dit que l'enfant à qui le père et la mère n'ont pas souri, ne fut jamais estimé digne ni de la table d'un dieu ni du lit d'une déesse. Que dit le traducteur? « *Ce ne sont point du tout des parents mortels qui t'ont souri, et tu n'as ni touché à un lit, ni connu de splendide festin.* J'avoue qu'il était mal aisé d'appliquer à Jésus-Christ les vers de Virgile ; mais il faut reconnaître aussi que jamais on ne trancha plus cavalièrement une difficulté embarrassante.

Enfin, comme dernière preuve de l'indépendance absolue du traducteur, nous ajouterons que, au lieu d'imiter la sage et régulière disposition de Virgile, qui place dans l'avenir tous les événements prédits, il a suivi la marche capricieuse et désordonnée des sibyllistes, qui confondent à chaque instant les trois parties de la durée, et qui

mêlent souvent dans une même phrase le passé, le futur et le présent.

Jusqu'ici on avait bien pensé, et pour de bonnes raisons, que des chrétiens de la primitive Eglise s'étaient rendus coupables d'un grand nombre de falsifications, et qu'il leur fallait attribuer une multitude d'écrits tantôt anonymes, tantôt revêtus de noms célèbres dans l'antiquité; mais on n'avait pas encore à leur opposer une de ces preuves convaincantes, qui réduisent au silence. Ce moyen de conviction, nous le possédons aujourd'hui dans notre églogue grecque : à ceux qui désormais se porteraient pour défenseurs des sibyllistes, ou autres fabricateurs de pièces apocryphes, nous sommes en droit de dire : « Ne nous parlez « plus de la bonne foi de ces hommes; car nous « avons d'eux une traduction, qui est en même « temps un mensonge et une calomnie, nous pour« rions ajouter, un sacrilége; jugez plutôt vous« même de ce qu'ils étaient capables de faire par « ce qui a été fait. Ils ont changé l'églogue païenne « de Virgile en un poëme chrétien; ils ont osé « transformer le dieu épiphane de la sibylle en la « seconde personne de la Sainte-Trinité; et cor« rompant ensuite eux-mêmes leur propre falsifica« tion, ils ont glissé au milieu de ces impostures « une profession de foi d'arianisme. Mais quoi! « s'ils n'ont pas craint d'altérer, de défigurer ainsi « une œuvre qui pouvait à tout moment déposer « contre leur fraude, que n'ont-ils pas dû faire, « lorsque rien ne les gênait, et qu'ils étaient libres

« de forger le mensonge à leur aise? Aucun excès « (je ne parle ici que d'excès littéraires) n'a dû « leur coûter, s'ils le jugeaient profitable à leur « cause. »

On me dira : Mais comment supposer qu'une altération si aisée à découvrir ait pu être commise dans le but de tromper? Il me suffirait de répondre que le fait matériel est constant, et que la falsification n'a pu être le résultat de l'ignorance ou de l'erreur; mais je tiens à montrer qu'il y avait plus d'intérêt à commettre la fraude, et qu'il était moins aisé de la découvrir qu'on ne pense.

Quand les Grecs eurent subi à leur tour le joug que les Romains imposaient à tous les peuples, un grand nombre d'entre eux se trouvèrent dans la nécessité d'étudier le latin, d'abord, parce qu'ils devaient s'en servir dans les rapports officiels ou les relations journalières qu'ils entretenaient avec leurs vainqueurs; ensuite, parce que plus tard voulant écrire l'histoire, ils eurent à consulter soit les mémoires particuliers des Romains de distinction, soit les archives de Rome ou des villes municipales. Mais on peut dire qu'en général ils ne se livrèrent à cette étude qu'avec une extrême répugnance; et quelques-uns même nous ont avoué les pénibles efforts qu'ils avaient faits pour apprendre une langue qu'ils ne surent jamais. C'est assez dire que, hors de ces nécessités, ils s'abstinrent soigneusement de parler ou de lire cette langue. Et qu'auraient-ils cherché en effet

dans un idiome, qui n'était qu'une grossière image du leur? Qu'auraient-ils cherché dans des ouvrages, qui n'étaient que des copies affaiblies de leurs propres modèles?

Les mêmes raisons établissent que cette répugnance pour le latin dut être au moins aussi prononcée chez les Grecs, qui ne se trouvaient point soumis à l'obligation de l'étudier; d'où il suit que la majorité de la nation non-seulement ne parla point, mais ne daigna même jamais étudier la langue des Romains. Je sais qu'on me peut objecter une phrase de Plutarque, d'où il semble résulter qu'au temps de l'historien l'usage du latin était partout répandu. Plutarque, en effet, cherchant à montrer que de certains mots dans le discours, notamment l'article, ne sont pas d'une absolue nécessité, ajoute : « Ὡς δοκεῖ μοι περὶ « Ῥωμαίων λέγειν, ὧν μὲν λόγῳ νῦν ὁμοῦ τι πάντες « ἄνθρωποι χρῶνται. — Je puis citer par exemple la « langue des Romains, langue dont tout le monde « se sert à peu près partout aujourd'hui [1]. » Mais cette phrase ne doit évidemment signifier qu'une chose, à savoir que dans les pays soumis alors à la domination romaine, c'est-à-dire dans tout le monde civilisé, on parlait le latin; et dans ce sens elle dit vrai, puisque le latin était partout la langue de l'administration et de la justice. Mais, si on la prend au pied de la lettre, comme beaucoup l'ont fait, elle prête à Plutarque une fausseté

1. T. X, p. 198, ed. Reisk.

insoutenable. Il serait aisé d'accumuler les preuves. Et d'abord nous opposerons à Plutarque Plutarque lui-même : il séjourna, nous dit-il, assez longtemps à Rome et dans d'autres villes d'Italie, sans trouver le loisir de s'occuper de latin ; ce n'est que sur la fin de sa vie que, forcé par la nature de ses travaux, il se mit à étudier cette langue, qu'il ne put jamais apprendre [1]. Est-il à croire, après un tel exemple, que le commun des Grecs se soit montré fort empressé de se livrer à la même étude ? Environ deux siècles plus tard, c'est-à-dire à une époque où l'assertion du moraliste aurait dû être pleinement confirmée, nous voyons que l'on fut obligé d'interpréter en grec le discours latin par lequel Constantin ouvrit le concile de Nicée [2]. Les prélats grecs, qui faisaient partie de cette assemblée, ne comprenaient donc pas les paroles de l'empereur ; et si des hommes si éclairés, et si intéressés à connaître les deux langues, s'en tenaient au grec, que

1. T. IV, p. 692.

2. Eusèbe, qui nous a conservé ce discours, semble faire entendre qu'un interprète le rendait en grec, phrase par phrase, à mesure que l'empereur le prononçait : « Ὁ μὲν δὴ ταῦτ' εἰπὼν Ῥωμαίᾳ γλώττῃ, ὑφερμη-
« νεύοντος ἑτέρου. — L'empereur ayant prononcé ce dis-
« cours en latin, tandis qu'un autre l'interprétait phrase
« par phrase. (*Vit. Const.*, III, 13.) » Je l'infère 1° de ce participe présent ὑφερμηνεύοντος, qui annonce une simultanéité aussi rigoureuse que possible ; 2° de la signification du verbe, que je déterminerai dans une des notes suivantes.

devait faire le peuple[1] ? Non, jamais la langue latine ne parvint à s'établir sur le sol où se parlait le grec ; ici les rôles étaient intervertis, et la prépondérance se trouvait tout entière du côté des vaincus. Ce qui le démontre sans réplique, c'est que vers l'époque de Justinien, le gouvernement, qui jusque-là avait parlé latin, fut obligé lui-même de parler la langue de tout le monde, c'est-à-dire le grec.

En reproduisant donc le poëme de Virgile sous une infidèle traduction, l'auteur avait l'espoir fondé de tromper à peu près une nation entière, et même toute la postérité, si par hasard un jour l'original venait à se perdre. C'était là, ce me semble, un assez puissant motif pour le déterminer à commettre la fraude.

Quoi qu'il en soit, le fait est constant, et il nous suffit qu'on ne le puisse révoquer en doute.

Mais comment expliquer maintenant cette audacieuse falsification, et à qui l'imputer ? Nous avons dit plus haut que le discours de Constantin dut être

1. On comprendra aisément en quelle estime devaient être la langue et la littérature latines auprès de ces illustres évêques, par la distinction vraiment insolente qu'ils continuaient de faire. *Les Grecs et les Barbares*, dit Eusèbe, à tout propos, pour désigner l'espèce humaine : Ἅπασιν ἀνθρώποις, Ἕλλησιν ὁμοῦ καὶ βαρβάροις (*De laud. Const.* c. IV). — Ἕλληνας ὁμοῦ καὶ βαρβάρους (*Ibid.* c. XI init. et passim). Ainsi ce peuple, qui s'appelait le peuple roi, et qui l'était, ne comptait point parmi les nations civilisées, et se trouvait confondu, sous une insultante dénomination, avec les peuplades germaniques ou les hordes sarmates.

composé et prononcé en langue latine ; Eusèbe, dans la Vie qu'il a écrite de cet empereur, nous apprend lui-même au chapitre XXXII du livre IV, comment il s'est fait que ce discours se trouve aujourd'hui en grec : « Ῥωμαίᾳ μὲν γλώττῃ τὴν τῶν λό-
« γων συγγραφὴν βασιλεὺς παρεῖχε· μετέβαλλον δ' αὐτὴν
« μεθερμηνευταὶ[1] φωνῇ [τῇ ἡμετέρᾳ], οἷς τοῦτο ποιεῖν
« ἔργον ἦν. Τῶν δ' ἑρμηνευθέντων λόγων, δείγματος
« ἕνεκεν, μετὰ τὴν παροῦσαν ὑπόθεσιν, ἑξῆς ἐκεῖνον συν-
« άψω, ὃν ὁ αὐτὸς ἐπέγραψε τῷ τῶν ἁγίων συλλόγῳ,
« τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ ἀναθεὶς τὴν γραφήν· ὡς μή τις
« κόμπον εἶναι νομίσειε τὴν ἡμετέραν ἀμφὶ τῶν λεχθέν-
« των μαρτυρίαν. » — « L'empereur composait
« d'abord ses discours en latin, et des interprètes,
« à qui ce soin était confié, les traduisaient dans
« notre langue. Je donnerai, à la suite du travail
« dont je m'occupe, comme échantillon de ces
« discours traduits, celui que le même empereur
« dédia à l'assemblée des fidèles, mettant son
« écrit sous l'invocation de l'église de Dieu : je
« veux empêcher par là qu'on ne suspecte mon té-
« moignage dans les choses que j'ai avancées. »

De ce simple renseignement fourni par Eusèbe il résulte d'abord que Constantin, ayant écrit son

1. L'office d'interprète était une charge du palais impérial de Constantinople (Cf. Jac. Guther., *De offic. dom. Aug.*, II, 20, p. 476), laquelle recevait divers noms des diverses manières dont elle s'exerçait. Parmi ces noms μεθερμηνευτὴς me semble avoir désigné l'interprète qui traduisait par écrit dans une langue différente un écrit quelconque, et ὑφερμηνευτὴς l'interprète qui traduisait de vive voix, phrase par phrase, un discours, à mesure qu'il était prononcé.

discours en langue latine, a dû citer le texte de Virgile, et que par conséquent il n'a pu commettre les infidélités de la copie grecque. Mais si l'empereur est innocent, c'est donc son traducteur qui est le coupable? Comment croire cependant qu'un homme attaché à la cour, un interprète assermenté, un fonctionnaire enfin, car il était tout cela, ait osé prendre sur lui une si grave responsabilité? On concevrait aisément que parfois il eût mal entendu son auteur, et se fût écarté du vrai sens; ce malheur est souvent arrivé aux Grecs qui traduisaient du latin; mais ici il n'y a point d'erreur involontaire; tout a été falsifié à dessein. L'interprète aurait-il agi par ordre supérieur? Ce soupçon est une injure pour Constantin, et rien n'autorise à lui imputer des monstruosités pareilles à celles que nous avons signalées.

Ce n'est pas tout : si l'empereur a cité le texte de Virgile, il a dû aussi faire sur ce texte le commentaire de l'églogue; or c'est à la traduction, et non à l'original, que ce commentaire se trouve aujourd'hui conforme. Nous l'avons déjà dit plus haut; nous avons eu même occasion de le prouver par quelques exemples; achevons maintenant de mettre cette vérité dans tout son jour.

On nous accordera sans peine que, si le commentaire avait été fait d'après l'églogue latine, il serait impossible qu'il ne se trouvât pas en contradiction sur quelque point avec l'églogue grecque; eh bien! non-seulement il n'existe pas de contradiction entre les deux textes grecs, mais ils sont en tout parfai-

tement d'accord. Ainsi, de même qu'il n'est plus question dans les vers d'aucun dieu important du paganisme, de même ils ont tous disparu de la prose. Cette conformité va jusqu'à la répétition de certains mots qui ne sont point dans Virgile, et que le commentateur ne pouvait emprunter qu'aux vers grecs. Ainsi, interprétant ce vers : Κόσμου κητώεντος ὅρα, κ. τ. λ., il dit : Κόσμου κητώεντος ὅρα, φησὶ, καὶ τῶν στοιχείων ἁπάντων χαράν. Il y a cependant un endroit où les vers et la prose ne paraissent pas marcher de concert ; mais, en y regardant de près, on voit que la discordance n'est point réelle. Que disent en effet les vers? Il s'agit des deux derniers : *Ce ne sont point du tout des parents mortels qui t'ont souri, et tu n'as ni touché à un lit*, etc. Que dit maintenant la prose ? « Πῶς « γὰρ ἂν πρὸς τοῦτον οἱ γονεῖς ἐμειδίασαν ; Ὁ μὲν « γὰρ αὐτῶν Θεὸς[1], ἄποιός ἐστι δύναμις... Λέκτρων δὲ « ἄπειρον, τίς οὐκ οἶδεν, ὂν τὸ ἅγιον πνεῦμα ;.... Ἀλλὰ « ταῦτα ἐφείσθω λέγειν τοῖς ἀνθρωπίνην τινὰ εἰσάγουσι « γέννησιν. » — « Et comment ses parents lui au« raient-ils souri, puisque l'un d'eux est Dieu, « puissance incorporelle?.... Et quant à l'esprit « saint, qui ne sait qu'il ne peut toucher à un lit?

1. Ὁ μὲν γὰρ αὐτῶν Θεὸς, est la leçon de tous les manuscrits ; seulement F. ajoute ὢν après αὐτῶν, ce qui ne change rien au sens. Valois, ne comprenant point ce passage, était persuadé qu'il fallait lire αὐτοῦ : « Cuivis liquet « scribendum esse, ὁ μὲν γὰρ αὐτοῦ, κ. τ. λ.; » et M. Heinichen a introduit la conjecture dans le texte. Je pense que les deux éditeurs se sont trompés, et que le texte doit rester tel qu'il est.

« Mais laissons tenir ce langage à ceux qui ne « veulent voir ici qu'une naissance humaine. » Cette explication, loin de contredire les vers, les confirme plutôt. Il est vrai que le poëte fait sourire les parents à l'enfant, mais en ajoutant que ce sourire n'a rien d'humain; ce n'est donc pas à lui que la concession s'adresse, mais à ceux au contraire qui ne pensent pas comme lui. Il y a plus, nous pouvons inférer du passage que le commentaire est infecté des mêmes erreurs que l'églogue; arrêtons-nous un moment sur l'étrange doctrine qu'il renferme. Premièrement le Père éternel y est nommé comme l'un des deux parents de Jésus; mais quand saint Luc nous parle des parents de Jésus (οἱ γονεῖς αὐτοῦ, II, 41), il n'entend que Marie et Joseph. En second lieu, le Saint-Esprit y est substitué à l'enfant Jésus. Mais de quel Saint-Esprit s'agit-il? Ce ne peut être de la troisième personne de la sainte Trinité. Ce ne peut pas être non plus de cet *esprit de Dieu* (*spiritus Dei*), par lequel l'Ancien Testament désigne Dieu lui-même en tant qu'il agit sur le monde. C'est sans doute la divinité de Jésus-Christ que le commentateur a voulu signifier; mais en ce cas il s'est placé sur un terrain où personne ne le voudra suivre; car ici Jésus-Christ ne saurait être considéré autrement que comme Dieu et homme tout ensemble.

Ainsi mêmes idées, mêmes erreurs, et souvent mêmes expressions dans la prose que dans les vers; d'où il suit que Constantin n'est pas plus

l'auteur du commentaire que de l'églogue. Mais alors les objections que nous avons déjà soulevées, reviennent avec une nouvelle force : si l'empereur n'a pas fait le commentaire, ce n'est pas son traducteur non plus ; il ne l'aurait jamais osé par lui-même, et personne n'a pu l'y autoriser.

La défiance, une fois éveillée sur un point capital, ne se réprime pas à volonté, et le soupçon nous gagne malgré nous. Jusqu'où donc est allée cette licence qui a si audacieusement défiguré une partie importante du discours de Constantin? N'a-t-elle pas aussi altéré le reste? Ce traducteur, si peu gêné jusqu'à présent par son modèle, n'aurait-il pas refait le discours tout entier à sa manière? Et dans le cas où cela serait, nous demanderons s'il a jamais existé un texte primitif, et si la prétendue traduction n'est pas, au contraire, un original revêtu d'un nom illustre, dont on a indignement abusé.

La question, agrandie de tous ces doutes, devient considérable ; ce n'est pas cependant pour lui donner plus d'intérêt que nous entrons dans ce détail : c'est pour obéir avant tout à une nécessité que notre sujet même nous impose. Il nous paraît impossible, en effet, de développer d'une manière solide et complète les divers points que nous avons entrepris de traiter, sans embrasser la question dans cet ensemble.

Il n'est pas d'homme, dans l'antiquité, plus difficile à bien juger que Constantin le Grand. On le conçoit ; les historiens, qui en ont parlé, écrivaient tous sous l'influence de l'esprit religieux, le plus partial de tous les esprits, et, selon qu'ils étaient ou chrétiens ou païens, ils ont fait de cet empereur, en le plaçant uniquement à leur point de vue, un héros presque sans défaut ou un monstre, plein de vices. Comment donc, au milieu de ces assertions intéressées et contradictoires, découvrir aujourd'hui la vérité ? Serait-ce en suivant le conseil de Fleury? « On ne se trompera pas, dit-il, « sur Constantin, en croyant tout le mal qu'en dit « Eusèbe, et tout le bien qu'en dit Zosime [1]. » Mais qui nous assure que les concessions des deux historiens ont été arrachées par la force de la vérité, et non dictées par un calcul habile ? Qui nous assure qu'ils n'ont pas cessé de voir, l'un tout en mal, et l'autre tout en bien, pour se donner les airs de l'impartialité ? D'ailleurs, ces concessions sont légères et rares, et Eusèbe a dit de Constantin aussi peu de mal que Zosime en a dit peu de bien. L'expédient proposé par Fleury n'est donc pas sûr, et, dans tous les cas, il serait fort insuffisant.

Le seul moyen, je pense, de découvrir sinon la vérité entière, du moins tout ce qu'il est possible de savoir avec quelque certitude, c'est d'accueillir les faits sur lesquels s'accordent les histo-

1. *Hist. eccl.* t. III, p. 233.

riens de deux camps opposés, et de contrôler ceux sur lesquels ils ne s'accordent point, par le rapprochement des événements contemporains et par la vraisemblance. C'est en second lieu et principalement d'interroger les monuments figurés, les médailles, les inscriptions et les textes de lois, témoins les plus incorruptibles du passé. Obligé de nous faire une opinion sur la personne et le caractère de l'empereur Constantin, telle est la voie que nous avons suivie dans l'investigation de la vérité.

La nature semblait avoir créé le fils de Constance pour la guerre, en lui donnant un corps robuste, une taille élevée, et une intrépidité qui ne se démentit dans aucun péril. L'éducation seconda ces dispositions. Constantin apprit l'art des combats sous Dioclétien, et bientôt il conquit l'estime et l'affection de l'armée. Devenu lieutenant de son père dans les Gaules, il battit les Francs, et fit prisonnier deux de leurs rois. Dès lors on put voir que le jeune prince aurait aussi pour lui la fortune, cette auxiliaire indispensable des succès militaires. Avec tant de moyens pour faire heureusement la guerre, Constantin ne la provoqua point dans la suite, mais il l'accueillit toujours de trop bon cœur, pour ne pas montrer qu'il l'aimait : on peut dire que les circonstances le servirent à souhait. Il était depuis quelques années possesseur du titre et de la puissance de son père, mort à York en 306, lorsqu'il eut en même temps à repousser une invasion des Francs dans les

Gaules, et à châtier la révolte et la perfidie de son beau-père. Mais ce n'étaient là que les préludes de combats plus sérieux. Maxence, empereur des Romains, lui fit une insulte, qui pouvait passer pour un défi ; Constantin y répondit à sa manière ; il tomba sur son agresseur avec une foudroyante rapidité, et battit complètement son armée dans trois rencontres. Les résultats de cette triple victoire furent la conquête de toute l'Italie, et la mort de Maxence, qui se noya dans le Tibre en fuyant.

Ici Constantin se montre sous un nouveau jour, et va jouer un rôle tout à la fois et plus imposant et plus difficile. Il ne s'agit plus en effet de commander à des soldats, mais de gouverner des peuples ; il ne s'agit plus de repousser des barbares, ou de vaincre même des troupes aguerries, mais de régir une moitié du monde. C'est peu néanmoins des soins divers et des embarras de tout genre qu'impose cette immense administration ; il s'agit encore de triompher d'une difficulté presque insurmontable, de régler les intérêts de deux religions rivales, qui toutes deux prétendent à l'empire absolu des consciences, la plus ancienne, au nom d'une longue possession, la plus nouvelle, au nom de ses droits éternels et imprescriptibles. C'est en face de cette difficulté qu'il nous importe de considérer le nouvel empereur d'Occident.

Il y avait plus d'un siècle que Tertullien disait aux Romains : « Nous ne sommes que d'hier, et

déjà nous remplissons tout chez vous ; nous ne vous avons laissé que vos temples [1]. » Et depuis, le christianisme, toujours grandissant, était devenu dans l'empire une force dont on devait désormais tenir compte. De son côté, le paganisme gardait tous ses priviléges, et n'avait été entamé sur aucun point. Tous les temples étaient encore debout, et le calendrier idolâtre conservait la légende de ses fêtes intacte.

C'est entre ces deux cultes, comme entre deux écueils, qu'il fallait gouverner ; et l'on ne pouvait incliner soit vers l'un soit vers l'autre, sans exposer l'État à un naufrage. Aux yeux d'un politique habile, il n'y avait pour le moment qu'une chose à faire, céder d'un côté et résister de l'autre, tour à tour, et à peu près dans la même mesure. Constantin devina dès le premier abord cette tactique adroite, et l'employa. Je ne prétends élever aucun doute sur la sincérité de sa conversion ; ce sont là des secrets qu'il faut laisser entre Dieu et la conscience ; mais j'use d'un droit qui m'appartient, en expliquant une conduite politique par des motifs humains. J'ajouterais au besoin que j'ai suivi l'exemple d'un historien, qui pour moi fait autorité. Dans un ouvrage où l'on trouve la candeur et l'impartialité jointes à beaucoup de savoir et de sagacité, M. Arthur Beugnot a fort bien dévoilé la politique à double face du premier empereur chré-

1. *Apolog.* c. XXXVII, p. 311, ed. Haverc.

tien, et cela sans blesser nullement la charité chrétienne[1].

Ce n'est pas cependant que Constantin ait toujours tenu la balance égale entre les deux religions, et qu'il ne les ait assez souvent alarmées l'une et l'autre par de brusques variations; mais si on a égard aux conjonctures difficiles où il se trouvait, on reconnaîtra qu'en somme il ne manqua ni d'habileté ni de prudence. Du reste, il ne sera pas sans intérêt de citer quelques traits de sa conduite à des époques diverses de sa vie.

Un des premiers actes du vainqueur de Maxence en faveur de la religion chrétienne, c'est le rescrit qu'il adressa en 313 au proconsul d'Afrique Anulinus, rescrit par lequel il enjoignait de dispenser de toute charge municipale les ministres de l'église catholique[2]. C'était là sans doute un insigne privilége; mais qu'on ne s'y trompe point, il n'était pas accordé au détriment du sacerdoce païen, qui jouissait déjà des mêmes immunités. L'empereur, dans cette circonstance, montra donc moins le zèle exclusif d'un nouveau converti que la tolérance éclairée d'un déiste.

Six ans plus tard, Constantin parut attaquer le paganisme, en publiant une loi, pour défendre aux aruspices de pratiquer la divination dans les maisons des citoyens. Mais la défense ne portait en réalité aucune atteinte au paganisme. Les con-

1. *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, t. I, p. 39—129.

2. Euseb. *Hist. eccl.*, X, 7.

sultations particulières des devins entretenaient parmi le peuple une superstition abrutissante, et engendraient mille abus scandaleux, que la loi des XII Tables s'était déjà efforcée de réprimer. Or ce sont ces abus que Constantin cherchait à prévenir; ce qui le prouve, c'est qu'il laissa pleine et entière liberté de s'adresser aux aruspices, dans les lieux publics [1]. Du reste, deux ans après, il ne permit plus de se méprendre sur la nature de ses sentiments, en ordonnant que, si le palais impérial, ou tout autre monument public venait à être atteint de la foudre, on interrogeât les aruspices, selon la coutume de l'ancienne religion [2]. C'était là parler en vrai païen. Il fallut une compensation pour le christianisme : la même année l'empereur enjoignit aux juges et aux corporations d'observer le dimanche, ou plutôt *le jour du Soleil, dies Solis;* car, ainsi que le remarque excellemment M. Beugnot, « Constantin emploie le langage païen dans « une loi anti-païenne, et l'on dirait que son in- « tention est seulement d'ajouter une férie de plus « aux anciennes féries païennes [3]. »

C'est par cette conduite ambiguë qu'il sut tenir en équilibre les deux cultes. Et qu'on ne s'imagine pas qu'il ait seulement usé de ces ménagements envers le paganisme, tant qu'il eut à craindre dans Licinius un rival dangereux; non, lors même que la fortune des combats l'eut délivré de cet uni-

1. *Cod. Theod.* lib. IX, t. 16, l. 1 et 2.
2. *Cod. Theod.* lib. XVI, t. 10, l. 1.
3. L. *l.* p. 83.

que compétiteur, il se montra toujours également prudent, ou, si l'on aime mieux, également habile; donnons-en quelques preuves :

Un jour que l'empereur traitait plusieurs évêques à sa table, il leur dit avec une aimable politesse : « Et moi aussi je suis évêque ; » puis il ajouta, nous apprend Eusèbe, qui était présent : « Mais vous, vous êtes les évêques des choses intérieures de l'Eglise, et moi je suis celui des « choses extérieures. « Ἀλλ' ὑμεῖς μὲν τῶν εἴσω τῆς « Ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς ἐπίσκοπος ἂν εἴην [1]. » Si le propos n'est pas vrai, je le tiens pour vraisemblable; il y a dans les mots τῶν εἴσω et τῶν ἐκτὸς Ἐκκλησίας, qui peuvent signifier ou les affaires du christianisme et celles du paganisme, ou simplement les affaires spirituelles et temporelles, une amphibologie digne de Constantin. Quoi qu'il en soit, ce qu'Eusèbe n'a pas dit, et ce qu'il savait pourtant, c'est que Constantin s'appelait aussi, et s'appelle encore sur des monuments subsistants, le grand pontife de l'idolâtrie [2].

Un autre jour, c'était sur la fin de sa vie, Constantin voulant donner à l'Eglise une marque de sa sollicitude, écrivit à Eusèbe : « Il nous a « paru bon de faire savoir à votre prudence le dé- « sir que nous éprouvons ; nous voudrions qu'il « vous plût de charger des calligraphes, adroits et « habiles dans leur art, de copier sur des peaux « soigneusement préparées, en écriture bien li-

1. *Vit. Constant.*, IV, 24.
2. Mionnet, II, 236 ; cf. Beugnot, *l. l.* p. 94—101.

« sible et d'un format commode, cinquante exem-
« plaires des livres saints, qui, vous le savez,
« manquent à l'Eglise, et lui sont d'une extrême
« nécessité. — Πρέπον κατεφάνη, τοῦ δηλῶσαι τῇ σῇ
« συνέσει, ὅπως ἂν πεντήκοντα σωμάτια ἐν διφθέραις
« ἐγκατασκεύοις, εὐανάγνωστά τε καὶ πρὸς τὴν χρῆσιν
« εὐμετακόμιστα, ὑπὸ τεχνιτῶν καλλιγράφων καὶ ἀκριβῶς
« τὴν τέχνην ἐπισταμένων, γραφῆναι κελεύσειας, τῶν
« θείων δηλαδὴ γραφῶν, ὧν μάλιστα τήν τ' ἐπισκευὴν καὶ
« τὴν χρῆσιν, τῷ τῆς Ἐκκλησίας λόγῳ [leg. συλλόγῳ]
« ἀναγκαίαν εἶναι γινώσκεις[1]. » Eusèbe s'applaudit de cette lettre pour l'Eglise et pour lui. Mais ce que l'avisé prélat a passé sous silence, c'est que, vers la même époque, Constantin éprouvait un désir analogue et tout profane. Il voulait faire écrire la Vie de quelques-uns de ses prédécesseurs, et il demanda ce travail à des païens déterminés, à Jules Capitolin, le même homme qui avait déjà fait hommage à Dioclétien de plusieurs de ses écrits, et qui publia sous le patronage de Constantin les Vies des deux Maximins et celles des trois Gordiens, que nous possédons encore. Quelques mots de la dédicace du premier de ces ouvrages prouveront même que l'empereur chrétien daigna tout aussi bien diriger par des conseils détaillés et minutieux l'entreprise des histoires païennes que la transcription des livres saints : « Adhibui modera-
« tionem qua in unum volumen duos Maximinos,
« patrem filiumque, congererem. Servavi deinceps

1. *Vit. Constant.*, IV, 36.

« ordinem *quem pietas tua etiam a Tatio Cyrillo*, « *clarissimo viro, qui Græca in Latinum vertit*, « *servari voluit* [1]. »

Ajouterai-je maintenant que, tandis qu'on élevait une église catholique, on réparait un temple païen? M. Beugnot a tiré bon parti de l'inscription qui rappelle la restauration du temple de la Concorde en 332 [2].

Citerai-je aussi ces nombreuses médailles, où la confusion des symboles insulte aux deux religions, en même temps qu'elle outrage le goût? Où l'on voit une Victoire ailée tenant le labarum, et Constantin lui-même proclamé dieu, tandis qu'il porte en main l'étendard sauveur de l'unique Dieu qu'il adore [3]? Il me suffira de dire que, pour couronner cette conduite équivoque, le premier empereur chrétien ne revêtit Jésus-Christ, comme parle saint Paul [4], qu'à ses derniers moments, n'ayant reçu le baptême qu'au lit de la mort, vingt-cinq ans après ce qu'on est convenu d'appeler sa conversion.

J'ai mis en lumière les deux traits les plus saillants du caractère de Constantin, ceux même qui ont fait de lui un des plus importants personnages de l'histoire, sa vertu militaire et son habileté politique. Pour achever ce portrait, il ne me reste guère qu'à signaler des vices, ou ce qui est pis en-

1. *Hist. Aug. Script.*, t. II, p. 5.
2. L. *l.* p. 106.
3. Cf. Beugnot, *l. l.*, p. 96 et 110.
4. *Epist. ad Gal.*, III, 27.

tore, dit-on, pour un homme public, des défauts et des faiblesses.

Constantin portait au fond du cœur un instinct de férocité, qui le poussa souvent à d'horribles cruautés ; tout le cours de sa vie en offre des traces sanglantes.

Nous l'avons vu faire prisonniers deux rois francs ; quelques jours après il jeta ses nobles captifs aux bêtes de l'amphithéâtre.

Lorsqu'il entra dans Rome triomphant après la mort de Maxence, il refusa, nous disent ses panégyristes, de monter au Capitole, pour immoler des victimes à Jupiter, parce qu'il connaissait mieux l'auteur de sa victoire. Mais l'histoire impartiale ajoute qu'il laissa porter, au bout d'une pique, la tête du roi vaincu, de Maxence, son beau-frère, comme s'il eût moins outragé le Dieu des chrétiens par l'impiété de la barbarie que par celle de la superstition.

Cet odieux trophée annonçait que, pour se satisfaire, la cruauté de Constantin briserait même les liens de la famille. Bientôt en effet la mort de Crispus et le meurtre de Fausta réveillèrent la mémoire détestée de Néron, et c'est alors que furent affichés à la porte du palais impérial ces deux vers, où l'indignation publique éclatait sous l'ironie de la satire :

Saturni aurea sæcla quis requirat?
Sunt hæc gemmea, sed Neroniana [1].

1. Sidon. *Epist.* V, 8.

« Qui pourrait souhaiter l'âge d'or de Saturne ? celui-ci est de pierres précieuses, mais à la façon de Néron. »

Je passe sur d'autres meurtres, ou plutôt sur des assassinats, pour envisager Constantin sous un jour moins sombre.

Il était doué d'une merveilleuse activité de corps et d'esprit, et il dut même en grande partie à cet avantage sa supériorité militaire. Mais la fortune des empires se fonde avec lenteur, et l'activité de Constantin ne fut souvent que de l'impatience et de la mobilité. A voir ses courses rapides et la hâte précipitée qu'il imprimait aux divers travaux, on eût dit qu'il voulait être partout en même temps, et tout faire en un jour. Il croyait pouvoir bâtir une ville, comme on emporte une place ; et on n'exagèrera pas, en disant qu'il improvisa Constantinople. Pour prendre une idée de son impétuosité, ce n'est point l'histoire qu'il faut consulter ; c'est le code. Dans un rescrit adressé à un de ses gouverneurs, il exige que les intendants des travaux publics lui mandent, non qu'ils ont commencé les édifices, mais qu'ils les ont achevés [1]. Aussi quel fut le fruit de tant de hâte et de précipitation ? Des œuvres, pour la plupart éphémères, et dont le personnage bouffon de la satire des *Césars* put dire

1. Monendi autem judices sunt, qui instaurare publica opera debent, *ut de effectis eis potius quam inchoatis ad nostram scientiam referant* (Ap. Baron. *Annal. eccl.*, 324, § 103-104).

avec vérité, qu'elles avaient passé comme les jardins d'Adonis [1].

Pour fonder des ouvrages durables, il eût fallu être animé d'un sincère amour de la gloire, et Constantin ne paraît avoir été conduit que par la vanité. Cette avidité de la louange explique le plus grand nombre de ses faiblesses. C'est parce qu'il était vain qu'il étalait un luxe ridicule autour de lui et sur sa personne; qu'il multiplia sans besoin les charges de l'Etat, afin de pourvoir ses créatures, ou plutôt ses flatteurs; qu'il pressura les peuples, afin de gorger ses amis de richesses, ne s'apercevant pas que par des prodigalités, comme le dit Tacite, on achète des amis, mais on ne les a point [2]. C'est parce qu'il était vain qu'il étendait sa vétilleuse sollicitude à des détails indignes de lui; qu'il aimait à parler plus qu'il ne sied à la majesté impériale, et qu'il pérorait souvent dans son palais *devant une innombrable multitude*, *accourue,* nous dit naïvement Eusèbe, *pour entendre un prince philosophant* [3]. Remarquons même, à ce propos, que c'est à lui que commence cette série d'empereurs ergoteurs, que la théologie mettra sous le joug des moines, et que les moines à leur

1. Τοὺς Ἀδώνιδος κήπους ὡς ἔργα ἡμῖν, ὦ Κωνσταντῖνε, ἑαυτοῦ προσφέρεις.

2. Tacite dit, en parlant de Vitellius : Amicitias meruit magis quam habuit. J'entends cette phrase comme M. J. L. Burnouf; voyez sa belle traduction de Tacite, *Hist.* III, 86.

3. Μυρία δ'ἔσπευδεν ἐπ' ἀκρόασιν πλήθη, φιλοσοφοῦντος ἀκουσόμενα βασιλέως (*Vit. Constant.*, IV, 29).

tour feront tomber sous le joug des Turcs, où tout finira, et où s'achèveront les destinées de la Grèce.

Terminons ce portrait par un éloge. Constantin n'avait reçu qu'une éducation très-imparfaite ; sa jeunesse élevée dans les camps, ou à la cour de Nicomédie, entre Dioclétien et Galère, ne pouvait pas en recevoir une autre. Mais dans la suite il s'efforça de réparer ce défaut, et montra tout le cas qu'il faisait de la culture de l'intelligence, en s'occupant dans ses loisirs, à lire, à écrire, à étudier ; en donnant pour précepteur à Crispus Lactance, un des plus beaux génies qui aient relevé la décadence des lettres romaines, et en encourageant de sa royale protection tous les arts de l'esprit.

Tel était le caractère de Constantin, tel nous le donne une étude impartiale des monuments et de la tradition. Il ne serait donc pas impossible, d'après ce qui vient d'être dit, que nous eussions encore un de ces nombreux discours que l'empereur aimait à faire ; mais peut-on lui attribuer celui qui se trouve sous son nom, parmi les ouvrages d'Eusèbe? La partie que nous en avons déjà examinée, n'est guère propre à nous rassurer sur l'authenticité de l'ensemble ; toutefois, écartons pour un moment les préventions même les plus justes, et jugeons le reste du discours, sans nous préoccuper de l'églogue et de son commentaire.

L'écrit que nous avons aujourd'hui sous le nom de Constantin, a été divisé par les copistes en XXVI chapitres, dont voici les sommaires :

Chap. I et II. Préambule. — Célébration du jour de la Passion. — Aperçu général des idées qui vont être développées. — L'orateur réclame l'indulgence de ses auditeurs. — Il sent toute la témérité de son entreprise; mais c'est l'amour divin, qui fait violence à sa modestie. « Αὕτη γὰρ καὶ τὴν αἰδῶ βιάζεται. » — Enfin, il invoque l'inspiration du Père et du Fils: « Ἐπίπνοια δ' ἡμῖν μεγίστη τοῦ Πατρὸς Παιδός τε κατ' ἔργου παρείη. »

Chap. III. Dieu est le principe de tout. — Nécessité d'une cause première et unique. — Désordre et contradictions que la pluralité des dieux introduirait dans le monde.

Chap. IV. Aberrations du polythéisme.

Chap. V. C'est le Christ seul qui est l'auteur de tout; Constantin se croit particulièrement tenu de le proclamer, en reconnaissance des bienfaits qu'il en a reçus. — C'est le Christ seul qui a paré tous les êtres de leur beauté, et qui a établi entre les parties de ce vaste univers l'harmonie que nous y admirons. — Tableau raccourci des merveilles de la création.

Chap. VI. Mais la plupart des hommes, méconnaissant le véritable auteur des choses, n'ont pas rougi d'attribuer le plan si sagement ordonné du monde à la nature, au destin, au hasard. — L'orateur réfute cette opinion absurde; à ses yeux, l'ordre réglé, les vicissitudes constantes des phénomènes célestes, et la disposition si bien calculée de chaque objet ici bas, sont une réponse triomphante.

Chap. VII. Le hasard est un mot fabriqué par des insensés, qui se sont imaginé qu'aucune raison ne présidait aux choses de ce monde, qu'ils ne pouvaient point expliquer. — Sans doute la nature nous garde des secrets; mais la puissance, la sagesse et la bonté du Créateur n'en éclatent pas moins dans les effets qui s'accomplissent sous nos yeux.

Chap. VIII. L'orateur poursuit le développement de la même pensée. — Il voit une attention prudente et généreuse dans le soin que met la providence à donner avec mesure ce qui sert seulement au plaisir et au luxe; tandis qu'elle répand avec largesse les productions qui doivent être d'un usage fréquent et général.

Chap. IX. Il faut donc s'attacher à l'évidence des bien-

faits du Créateur, et ne point chercher à scruter des causes impénétrables ; mais l'habitude de tout soumettre à la discussion nous égare. — C'est cette manie qui a produit tant de systèmes opposés, qui a troublé les Etats, et qui parfois est devenue funeste aux raisonneurs eux-mêmes, témoin Socrate, victime de la dialectique.—C'est cette manie enfin qui a corrompu toute la philosophie ; car si la doctrine de Pythagore et de Platon est saine en quelques points, elle le doit aux livres des prophètes, que ces philosophes avaient connus en Egypte. — Examen du système de Platon ; Constantin y trouve à louer et à blâmer. — Ce qui lui en paraît surtout admirable, c'est le dogme d'une autre vie, où les bons seront récompensés et les méchants punis.

Chap. X. Il est des hommes cependant assez déraisonnables pour repousser cette sage doctrine, et ajouter foi en même temps aux fictions des poëtes. — Vanité ridicule des fables. — Telles sont les extravagances auxquelles ces hommes se condamnent à croire. — Dira-t-on que de tout temps il fut permis aux poëtes de mentir? soit ; mais on ment toujours dans un but intéressé ; or, quel intérêt pouvait engager les poëtes à faire des mensonges impies sur la divinité ?

Chap. XI. Ainsi la vérité ne peut venir que de Dieu ; et tout homme qui se sent dans l'erreur, et veut en sortir, doit élever ses yeux vers lui. — Pour ce qui concerne personnellement l'orateur, il possède, dans la connaissance de ses devoirs envers le Créateur, une sûre défense contre tous les moyens de perdition, que pourra mettre en œuvre le malin esprit : « Ἔχω δὲ, καὶ οἷον προβέβλημαι, δηλητηρίων [1] ἀντικρὺς,

1. Δηλητηρίων. — Ce mot est pris ici dans une acception, que les lexiques n'ont point signalée. Ils donnent δηλητήριον comme voulant toujours dire *potion nuisible, poison* ; tandis que, dans notre phrase, il est évidemment indiqué comme signifiant *un moyen de destruction* quelconque, ce qui paraît en effet avoir été son sens primitif. On ne pourra douter de l'intention de l'orateur, quand j'aurai cité le modèle qu'il avait en vue. La phrase de Constantin me paraît en effet l'imitation et presque la copie de ces deux versets de l'Épître de saint Paul aux Éphésiens : « Ἐνδύσαθε τὴν πανοπλίαν τοῦ « Θεοῦ πρὸς τὸ δύνασθαι ὑμᾶς στῆναι πρὸς τὰς μεθοδείας « τοῦ διαβόλου (VI,11).— Ἐπὶ πᾶσιν ἀναλαβόντες τὸν θυρεὸν « τῆς πίστεως, ἐν ᾧ δυνήσεσθε πάντα τὰ βέλη τοῦ πονηροῦ

« ὁπόσα τεκταίνεται ὁ πονηρὸς, οὐ μετρίαν ἀσπίδα, τὴν « γνῶσιν τῶν ἀρεσκόντων τῷ Θεῷ. »— Ici Constantin entre dans un nouvel ordre d'idées ; seconde invocation, mais au Christ seul cette fois. « Πάριθι, Χριστὲ, σῶτερ ἁπάντων. » — Il maudit les impies, qui osent dire que notre Sauveur est mort comme un vil coupable. — Apostrophe énergique à ces insensés, qu'il renvoie à leurs sacrifices et à leurs orgies.—L'orateur oppose à de telles calomnies la vie entière du Christ. — Explication de la génération du Verbe.— Naissance de Jésus. — Court récit de ses premières années. — Mention de ses principaux miracles. — Effets de l'Incarnation. — Le Sauveur des hommes remonte au ciel, après avoir consommé le sacrifice de sa vie.

Chap. XII. Et cependant cette mission marquée par tant de signes, ce dévouement si sublime, ont trouvé des aveugles et des ingrats. — Dira-t-on que Dieu aurait dû changer les dispositions de ces hommes? Que pouvait-il faire de plus que de se montrer au milieu d'eux? — Léur endurcissement n'a pas d'excuse ; il leur était aisé d'obtenir la récompense des fidèles croyants, en suivant l'exemple de ces derniers. — Courage des défenseurs de la foi. — Célébration de leur mémoire par l'offrande du saint sacrifice, par les prières et par les modestes repas donnés auprès de leurs tombeaux.

Chap. XIII. Il est des impies qui osent demander encore pourquoi Dieu n'a pas donné une nature uniforme aux êtres; car il eût été ainsi plus facile de soumettre les hommes à une même loi. — Demande absurde ; l'âme est une substance totalement différente des corps ; en outre, elle participe aux bienfaits de Dieu, pourvu toutefois qu'elle se soit attachée à la connaissance des choses divines.

Chap. XIV. Continuation du même sujet. — Différence du créé avec l'incréé : elle est aussi grande que celle du monde

« τὰ πεπυρωμένα σβέσαι (*Ibid.*, 16). » Δηλητηρίων ἀντικρὺς équivaut donc à πρὸς τὰς μεθοδείας, qui signifie proprement *procédés*, et par extension, *stratagèmes*, *artifices*, etc.

sensible avec le monde intellectuel. — Il serait donc souverainement ridicule de confondre ces choses, et de les mettre sur la même ligne. — Ce qui peut seul nous élever jusqu'à Dieu, c'est un culte pur et sincère.

Chap. XV. Jésus a pris soin lui-même d'appeler les hommes à la vertu, étant descendu sur la terre pour accomplir les volontés de son père. — Miracles de sa bonté. — Préceptes de sa morale. — Il a surtout prêché la patience, l'oubli des injures, l'humilité et la confiance absolue en Dieu.

Chap. XVI. La passion du Christ a été annoncée par les prophètes, qui avaient prédit aussi son incarnation, cette incarnation, qui devait abolir le culte des idoles et les sacrifices humains. — Babylone et Memphis, sources impures de cette double superstition, ont été punies, selon la menace des prophètes. — Constantin a vu lui-même les ruines de ces villes.

Chap. XVII. Éloges des deux grands prophètes Moïse et Daniel. — Services que Moïse a rendus au peuple de Dieu. — Sa sagesse; Pythagore et Platon ont été ses émules. — Daniel triomphe de la fureur de Nabuchodonosor. — Miracle des trois frères jetés dans la fournaise; ils paraissent à l'épreuve de la flamme : « Πυρὶ καὶ καμίνῳ ἀδήωτοι [1] φανέντες. » — Daniel se rend auprès de Cambyse. — Nou-

[1] L'application que reçoit ici ce mot, mérite attention. On l'a ordinairement employé pour désigner une *contrée non dévastée*, χώρα ἀδήωτος; et les dictionnaires ne le donnent qu'avec ce sens. Mais, dans notre discours, les trois frères que la flamme a respectés, sont dits ἀδήωτοι. Cette dernière acception est d'autant plus remarquable, que, dans la basse grécité, on ne paraît pas avoir entendu ἀδήωτος autrement que dans le bon temps. Le Lexique de Photius, celui de Gude (v. ἀδήωτον), et les *Anecdota* de Bekker (p. 341), disent : Ἀδήωτον · ἀπόρθητον · ἀπραίδευτον.

A propos de cet ἀπραίδευτον, dérivé de πραιδεύω, travestissement grec du latin *prædari*, nous corrigerons une faute du lexique de Zonaras (t. I, p. 46), où, au lieu de : ἀδήωτον · ἀπόρθητον, ἀπράθευτον, on doit lire : ἀπραίδευτον, le ϑ s'étant formé de la corruption de ιδ.

velle persécution ; il est exposé aux lions, qui le respectent. — Le roi, témoin du prodige, fait exposer aux mêmes bêtes les calomniateurs de Daniel, qui sont dévorés sur-le-champ.

Chap. XVIII. Constantin, après avoir invoqué les prédictions des prophètes, allègue le témoignage des oracles païens. — Il cite d'abord le célèbre acrostiche de la sibylle d'Érythrée, reproduisant les mots : ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΕΙΣΤΟΣ ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ ΣΩΤΗΡ ΣΤΑΥΡΟΣ ; Jésus Christ Fils de Dieu Sauveur Croix. Ce poëme, aux yeux de l'empereur, offre clairement, dans la disposition des lettres initiales de ses vers, l'histoire de l'épiphanie de Jésus : « Σαφῶς ταῖς προτάξεσι τῶν πρώτων γραμμάτων δηλοῦσα τὴν ἱστορίαν τῆς τοῦ Ἰησοῦ κατελεύσεως. »

Chap. XIX, XX, XXI. Dans ces trois chapitres, Constantin analyse et commente la IVe églogue de Virgile, pour prouver qu'elle est aussi une prédiction de la venue du Christ.

Chap. XXII. L'empereur s'adresse à la Foi, qu'il personnifie sous le nom de Εὐσέβεια ou Θεοσέβεια. — Il reconnaît qu'il lui doit tous ses succès. — La Foi a soutenu les martyrs dans les persécutions, qui ont désolé l'Église. — Ici Constantin apostrophe un des empereurs, qui ont persécuté les chrétiens. — Il presse son adversaire sur les motifs, qui l'ont pu porter à cette barbarie.

Chap. XXIII. L'empereur continue son apostrophe. — Il invite le persécuteur à comparer la superstition païenne avec la religion du Christ. — Excellence de cette dernière, qui, après avoir commencé le bonheur de l'homme en ce monde, le couronne dans l'autre d'une éternelle félicité.

Chap. XXIV. Constantin cite à son tribunal les empereurs Dèce, Valérien et Aurélien. — Il raconte en quelques mots leur fin déplorable, et y voit le présage certain des maux qu'ils doivent maintenant endurer.

Chap. XXV. Il arrive à Dioclétien. — Celui-là aussi a cruellement expié ses persécutions contre le christianisme. — Un premier avertissement lui fut donné à Nicomédie,

lorsque la foudre y dévora son palais. Constantin a été témoin de cet incendie. — Enfin les suppôts du tyran ont eu le même sort que lui : l'armée de Dioclétien a été entièrement détruite [1] — Ici Constantin s'efface avec une modestie toute chrétienne, pour attribuer à la Providence la paix et la sécurité dont les Romains jouissent.

Chap. XXVI. Il n'accepte donc pas pour lui les actions de grâces qu'on lui rend. — L'homme n'est que l'instrument des desseins de Dieu, et rien ne lui réussit, s'il ne joint la prière à l'action. — Ceux qui ont été témoins des derniers succès de Constantin, ont pu s'en convaincre. — L'effet de la prière est certain, si la foi est sincère. — Que ceux donc qui se sentent animés de cette foi, remercient le Sauveur des hommes du salut de l'empereur, de leur propre salut, et de l'état prospère de la république.

Le lecteur a sous les yeux le tableau des idées principales développées dans l'écrit qu'on attribue à Constantin. Nous n'avons pas cru devoir nous borner aux sommaires, qui se trouvent dans le texte grec, en tête des vingt-six chapitres : non que ces sommaires ne méritent d'être pris en sérieuse considération ; car, bien qu'ils n'appartiennent point à l'auteur du discours, ils remontent cependant à une très haute antiquité ; mais parce qu'ils sont beaucoup trop succincts, et doivent être regardés plutôt comme des intitulés que comme les précis de ce que les chapitres renferment d'essentiel.

Maintenant, la première question qui se pré-

1. Constantin s'exprime à demi-mot devant des auditeurs, qui connaissaient tous les détails des événements qu'il rappelle. L'armée de Dioclétien, après avoir trahi Sévère et Galère, avait passé dans le camp de Maxence, et elle fut depuis taillée en pièces par Constantin.

sente à nous, c'est celle de savoir si le discours que nous venons d'analyser, en le prenant pour ce qu'on le donne, c'est-à-dire, pour l'œuvre de Constantin le Grand, a été prononcé devant une assemblée, ou s'il a été seulement écrit. Nous n'avons, pour résoudre cette difficulté, que deux sortes de preuves, le texte du discours, et le témoignage d'Eusèbe. Interrogeons d'abord le texte.

Dans l'exorde, nous voyons Constantin s'adresser aux docteurs de l'Eglise, qu'il appelle Προσφιλέστατοι καθηγηταὶ, *très-chers directeurs*, *et à ses autres amis*, Φίλοι θ' οἱ λοιποὶ ξύμπαντες ἄνδρες. Ces paroles semblent clairement indiquer une réunion choisie, une assistance de personnes qui écoutent. Mais immédiatement après l'empereur ajoute : Μακάριά τε πολλὰ πλήθη τῶν θρησκευόντων, *et vous, foules nombreuses et fortunées d'adorateurs du vrai Dieu;* puis il invoque la nature, l'appelant poétiquement : παμμήτειρα, *mère de tout :* Σὺ δ', ὦ παμμήτειρα[1] φύσις ; ce qui ne semble convenir qu'à un discours écrit, et adressé à l'Eglise entière.

Aucun passage ne vient éclaircir ce doute, et la même incertitude tient le lecteur en suspens jusqu'à la fin du discours. Si l'orateur en effet, terminant son exorde, invite tous les évêques au nom d'un seul, et l'Eglise en corps, à lui prêter attention : « Ἄκουε τοίνυν, ἁγνείας παρθενίας τ' ἐπήβολε

1. Παμμήτειρα est un mot essentiellement poétique, et dont aucun dictionnaire n'a signalé l'emploi dans la prose ; l'exemple que fournit notre discours, mérite donc d'être noté.

successives, passa des mains de Sévère et de Galère, entre celles de Maxence : « Toute cette « armée, y est-il dit, qui s'était rangée sous les « ordres d'un lâche, devenu maître des Romains, « a été détruite dans de nombreux et divers com- « bats, grâce à la divine providence, qui voulait « affranchir du joug la grande ville. — Πᾶν γὰρ τὸ « τοῦ βασιλέως στράτευμα, ὑποταχθὲν ἐξουσίᾳ τινὸς « ἀχρήστου, βίᾳ τε τὴν Ῥωμαίων ἀρχὴν ἁρπάσαντος, « προνοίας Θεοῦ τὴν μεγάλην πόλιν ἐλευθερούσης, πολ- « λοῖς καὶ παντοδαποῖς πολέμοις ἀνήλωται. »

Ce parfait ἀνήλωται, *a été détruite*, n'est point à négliger; il indique que les résultats de la défaite subsistent encore, et nous permet de rapprocher le plus près possible de la victoire le moment où parle Constantin.

Ajoutons enfin que le passage du chapitre XXII, cité plus haut, achève de confirmer dans l'idée que l'orateur devait parler peu de temps après la défaite de Maxence. Il ne peut, dit-il, rappeler les événements, qui se sont passés, *surtout* lorsqu'il s'adresse à la Piété; mais il a aussi d'autres motifs, que fait entendre μάλιστα, *surtout*. Or, quels sont ces motifs, si ce n'est la crainte de réveiller des souvenirs, qui deviendraient un sujet de remords pour quelques-uns et d'affliction pour tous?

Ce même passage, avec la phrase du chapitre XXV, nous autorise à supposer avec beaucoup de vraisemblance que le lieu où fut composé l'écrit attribué à Constantin, c'est Rome. A mon

avis, on le peut inférer des éloges que l'orateur prodigue à cette ville, et des égards qu'il lui montre, en rappelant le passé avec ménagement.

Ce discours paraît donc avoir été fait entre les années 313 et 315, et avoir été adressé de Rome à l'assemblée des fidèles.

Il nous importait de bien fixer ces divers points, non-seulement parce qu'ils nous doivent fournir des arguments pour la discussion où nous nous engageons, mais encore parce qu'ils peuvent servir à détruire de notables erreurs. On ne saurait croire quelles opinions hasardées on a émises soit sur l'époque, soit sur le lieu où fut prononcé le discours de Constantin. Crasset, en maint endroit de sa *Dissertation sur les Oracles des Sibylles*, le fait débiter par l'empereur devant le concile de Nicée. Servais Galle, qui a réfuté le révérend père en un gros volume, où les injures tiennent souvent plus de place que les raisons, est sur ce point du même avis que son antagoniste : « De-« scribenda esset fere tota *Constantini oratio coram* « *concilio Nicæno habita*, si omnia quæ princeps « maximus de Sibyllis narravit, etc. (*De Sibyll.* « *dissert.*, c. XVII, p. 351; cf. p. 353, 354 et « passim). » Une pareille erreur surprend de la part de tels hommes, et, s'il était permis de suivre un mauvais exemple, on serait tenté d'appliquer aux deux savants ce que Galle dit à Crasset : Ou vous n'avez pas lu, ou vous n'avez pas compris. — Ostendis, sic scribendo, te vel orationem illam nunquam legisse, vel non intellexisse (*Ibid.*,

p. 354). Comment en effet ne pas voir que ce discours date de plus de dix ans avant le concile? Comment oublier surtout que nous avons encore le vrai discours prononcé par Constantin devant les Pères de Nicée, et que ce discours-là est tel qu'il devait être, précis, grave et modéré, c'est-à-dire l'opposé en tout du discours dont nous nous occupons; d'où il suit qu'il n'est pas seulement contraire à la vraisemblance, mais encore impossible de les attribuer tous les deux au même orateur dans la même circonstance.

Cependant Fréret, abusé sans doute par les témoignages d'une érudition qu'il jugeait digne de foi, a reproduit l'opinion de Crasset et de Galle (*Examen critique des apologistes de la religion chrétienne,* c. II, sub fin.). De nos jours l'erreur a été répétée et même aggravée par le dernier éditeur des huit premiers livres des *Oracles sibyllins*. C'est un fait de notoriété publique, selon M. Alexandre, que le discours adressé à l'assemblée des fidèles fut prononcé devant le concile de Nicée : « Ex Eusebiana Constantini « oratione ad sanctos, *quam ab illo imperatore in « Nicæna synodo habitam omnes sciunt* (*Præf.* « p. L.). »

Ces questions préliminaires éclaircies, entrons dans le sujet. Il n'est personne, un peu versé dans la littérature ecclésiastique, qui, après une simple lecture du discours dont nous nous occupons, ne fût frappé des nombreux traits de ressemblance qu'il offre avec les écrits des premiers apologistes

de la religion chrétienne; et cependant, chose étonnante! personne n'a jusqu'ici appelé l'attention sur ce point. Ce qui m'a le plus surpris, c'est que Valois, qui connaissait si bien les Pères de l'Eglise, n'ait pas au moins indiqué d'un mot ce rapprochement: mais peut-être Valois avait-il des raisons pour ne pas dire tout ce qu'il savait. Pour nous qui, grâce au ciel, ne sommes point tenu de garder les mêmes ménagements, et qui n'avons jamais cru le christianisme responsable des abus que l'on cherche à couvrir de son autorité, nous parlerons sans restriction.

Le christianisme, à son apparition dans le monde, eut à combattre en même temps la religion, la morale et la philosophie païennes, c'est-à-dire toutes les forces intellectuelles de l'humanité. Mais l'esprit de Dieu lui suscita des défenseurs, qui firent face à ses dangers, et assurèrent son triomphe. Tandis que les fidèles de tout sexe et de tout rang édifiaient par la pureté de leurs mœurs, que les martyrs étonnaient par la constance de leur courage, des docteurs, armés de savoir, d'éloquence et de zèle, repoussaient les sophismes de la philosophie, et abattaient les hérésies sans cesse renaissantes.

De tous les écrits produits par cette lutte, et que le temps a respectés, les plus instructifs sans contredit et les plus attachants sont ceux des premiers apologistes de la religion chrétienne. Tous les moyens, en effet, que fournissait la cause pour la défense ou pour l'attaque, se trouvent déjà dans

ces éloquents plaidoyers; et plus tard on ne fait guère que reproduire les mêmes raisons soutenues des mêmes arguments. De là cet air de parenté, ou plutôt de famille, qui frappe dans les divers ouvrages, publiés sous les noms d'*Apologie*, d'*Apologétique*, de *Défense*, d'*Exhortation*, etc. Ainsi, tous démontrent l'existence d'un seul Dieu, et combattent le polythéisme; ils découvrent le doigt de la Providence dans la disposition de l'univers, et se rient de ceux qui attribuent cet ordre au hasard; ils rappellent les prophéties qui ont annoncé la venue de Jésus, et y trouvent la preuve de l'origine céleste du christianisme; à l'appui de ces divines prédictions, ils ne craignent point d'invoquer les oracles, et combattent le paganisme avec ses propres dieux. Enfin ils s'efforcent de prouver que tout ce qui est sain et raisonnable dans la philosophie des Grecs est un emprunt fait aux livres des prophètes, et par conséquent un hommage involontaire rendu à la religion du Christ.

Telle est aussi la matière de l'écrit de Constantin, comme on en peut juger par les sommaires des chapitres; ce discours nous offre donc aussi une apologie de la religion chrétienne. Toutefois une différence essentielle le sépare des compositions de ce genre, qui l'avaient précédé, et nous permet à peine de lui donner place parmi elles. Nous venons de dire, en effet, que les apologistes du christianisme ont tous développé à peu près les mêmes arguments; mais nous devons ajouter que par le choix des détails, la disposition des preuves

et l'invention du style, chacun d'eux a su varier ce fond commun, et se le rendre propre, en le frappant de son cachet. Or, le discours de Constantin ne peut revendiquer pour lui ni des idées nouvelles, ni un ordre méthodique, n'étant, à vrai dire, qu'une indigeste compilation. Sans nous charger ici d'énumérer rigoureusement tous les emprunts, ce qui demanderait un travail aussi long que minutieux, nous nous engageons du moins à ne laisser subsister aucun doute sur notre assertion.

Il ne faudrait pas croire que cette compilation ait été faite aux dépens des divers écrivains qui, depuis Quadrat, évêque d'Athènes [1], avaient pris

1. Je veux profiter de l'occasion qui se présente, pour citer le fragment qu'Eusèbe nous a conservé de l'*Apologie* de Quadrat : « C'est, dit l'historien ecclésiastique, c'est à « l'empereur Adrien nommément que Quadrat adresse l'A- « pologie qu'il composa pour la défense de notre foi, parce « que quelques hommes pervers cherchaient à susciter des « obstacles aux nôtres. Son écrit se trouve entre les mains « de la plupart de nos frères ainsi qu'entre les miennes, et « il offre la preuve éclatante que l'auteur a puisé directement « sa doctrine aux sources apostoliques. Du reste, il déclare « lui-même son ancienneté par ses propres paroles, quand « il dit : *Les œuvres de notre Sauveur ont toujours sub-* « *sisté, parce qu'elles étaient vraies ; ainsi les malades* « *qu'il a guéris, les morts qu'il a ressuscités, n'ont pas* « *simplement attesté le miracle, en revenant momenta-* « *nément à la santé ou à la vie, mais en continuant en-* « *suite de jouir du bienfait, et cela, non-seulement pen-* « *dant le séjour du Sauveur au milieu de nous, mais* « *même assez longtemps après qu'il nous eut quittés ; à* « *tel point que quelques-uns ont prolongé leur existence*

successivement la défense de la religion chrétienne; non, elle est due à peu près tout entière à un seul

« *jusqu'à nos jours.* — Τούτῳ (Αἰλίῳ Ἀδριανῷ) Κοδράτος « λόγον προσφωνήσας ἀναδίδωσιν, Ἀπολογίαν συντάξας ὑπὲρ « τῆς καθ' ἡμᾶς θεοσεβείας· ὅτι δή τινες πονηροὶ ἄνδρες τοὺς « ἡμετέρους ἐνοχλεῖν ἐπειρῶντο. Εἰσέτι δὲ φέρεται παρὰ « πλείστοις τῶν ἀδελφῶν, ἀτὰρ καὶ παρ' ἡμῖν τὸ σύγγραμμα, « ἐξ οὗ κατιδεῖν ἐστι λαμπρὰ τεκμήρια τῆς τε τοῦ ἀνδρὸς « διανοίας καὶ τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοτομίας. Ὁ δ' αὐτὸς τὴν « καθ' ἑαυτὸν ἀρχαιότητα παραφαίνει, δι' ὧν ἱστορεῖ ταῦτα « ἰδίαις φωναῖς· Τοῦ δὲ Σωτῆρος ἡμῶν τὰ ἔργα ἀεὶ « παρῆν, ἀληθῆ γὰρ ἦν· οἱ θεραπευθέντες, οἱ ἀνα- « στάντες ἐκ νεκρῶν, οἳ οὐκ ὤφθησαν μόνον θερα- « πευόμενοι καὶ ἀνιστάμενοι, ἀλλὰ καὶ ἀεὶ « παρόντες· οὐδὲ ἐπιδημοῦντος μόνον τοῦ « Σωτῆρος, ἀλλὰ καὶ ἀπαλλαγέντος, ἦσαν ἐπὶ « χρόνον ἱκανόν· ὥστε καὶ εἰς τοὺς ἡμετέρους « χρόνους τινὲς αὐτῶν ἀφίκοντο (*Hist. eccl.* IV, 3). »

Ce fragment, curieux en lui-même, est aussi d'une grande importance pour la religion chrétienne ; car il offre d'abord le précieux témoignage d'un homme, qui avait pu s'assurer par ses propres yeux de la réalité des miracles de Jésus, et il nous permet en outre de répondre à une objection faite sous forme de remarque par quelques écrivains, notamment par Gibbon (*Hist. de la décad. de l'emp. rom.*, t. III, p. 46, trad. de M. Guizot; Paris, 1812.) Ces critiques ont remarqué qu'en général les apologistes de la religion chrétienne insistent peu sur les miracles du Sauveur. Cela est vrai jusqu'à un certain point des apologistes dont les ouvrages nous sont parvenus; mais de là on aurait tort de conclure qu'il en fût ainsi des autres, surtout des plus anciens. Le passage de Quadrat prouve au contraire que l'éloquent évêque d'Athènes tirait un puissant moyen de défense de la certitude des miracles de Jésus. On s'explique aisément pourquoi dans la suite on s'appuya un peu moins sur cette preuve. Ceux qui avaient vu les miracles du Christ

Père de l'Eglise. Etonné des rapports nombreux que le discours de Constantin présentait avec les écrits de Lactance, j'ai confronté les deux auteurs, et je me suis bientôt convaincu que celui-ci avait presque complétement défrayé celui-là. Je vais tâcher de donner au lecteur la même conviction.

Et d'abord constatons une première ressemblance fort importante, celle de l'ordre observé par les deux écrivains, dans la disposition de la matière.

Chacun sait la marche qu'a suivie Lactance, dans l'éloquent ouvrage où il a réduit en principes la foi chrétienne, et qu'il a pour cela si bien appelé *Institutions divines* : dans les trois premiers livres, il réfute les erreurs du paganisme, et dans les trois suivants, il expose les vérités de notre sainte religion. Tout de même Constantin, dans les dix premiers chapitres, combat le polythéisme, et dans les onze suivants établit la doctrine du Christ. Pour ce qui regarde les cinq derniers chapitres, ce n'est plus sur les *Institutions divines* qu'ils ont été réglés, mais bien sur un autre livre de Lactance, intitulé, *De mortibus persecutorum*. Ici, en effet, comme dans le discours, ce sont les mêmes persé-

étaient morts, et l'on ne pouvait attester ces prodiges que par des écrits ou par la tradition ; or, les païens citaient aussi de leur côté des merveilles qu'ils prétendaient opérées par leurs dieux et revêtues de cette double autorité. C'eût donc été un manque d'habileté que de trop insister sur un moyen peu décisif dans une cause qui avait à son service tant d'autres victorieuses raisons.

cuteurs que l'on met en cause, et c'est dans le même ordre que l'on prononce leur sentence ; il n'y a qu'une légère différence. Après avoir rappelé les persécutions de Néron et de Domitien, Lactance arrive à Dèce, et ensuite il mentionne Valérien, Aurélien et Dioclétien. Le compilateur ne s'est pas cru obligé de remonter jusqu'à Domitien et à Néron, et il a remplacé ces empereurs par Maxence et Maximin, deux noms qu'appelaient son sujet et les circonstances actuelles. Mais après cet écart, il a repris la série des persécuteurs, en commençant à Dèce, et l'a continuée docilement, en finissant à Dioclétien.

Voilà pour la disposition du discours ; avant d'aller plus loin, j'ai à donner une petite explication.

J'ai reproché le défaut d'ordre à la composition de Constantin, et cependant on voit qu'il y règne un enchaînement qui, quoique d'emprunt, n'en est pas moins réel. C'est qu'en effet, si l'on n'a égard qu'aux pensées les plus générales, on sent aisément le lien qui les unit. Mais si l'on pénètre un peu dans les développements, si l'on poursuit les chapitres dans toute leur étendue, on ne trouve plus que désordre. L'auteur quitte et reprend son sujet ; il mêle, il croise, il enchevêtre les idées les plus disparates, et semble, d'après la ligne capricieusement brisée qu'il parcourt, n'avoir eu qu'un but, celui de déguiser la trace de ses larcins.

De là même est résultée une assez grande obscurité, que l'on a faussement attribuée à l'altération du texte. Ainsi, un copiste, rebuté des diffi-

cultés, qui renaissaient continuellement sous sa plume, s'est arrêté au chapitre XVII, après les mots Δανιὴλ δὲ, et a consigné en cet endroit l'expression de son découragement : « Effrayé, dit-il, « de l'innombrable quantité de fautes dont est « rempli cet ouvrage, je n'ai pas eu la force de « conduire ma main plus loin ; tout était corrompu « dans le modèle que j'avais à reproduire ; les lec- « teurs en pourront juger par ce que j'ai tran- « scrit. — [Ἀπαγορε]ύσας πρὸς τὸ πέλαγος τῶν σφαλ- « μάτων τοῦ βιβλίου, ἐπέσχον τὴν χεῖρα τοῦ γράφειν, « ὅτι μηδὲν ὑγιὲς ἐνῆν τῷ πρωτοτύπῳ, καθὼς ἐκ τῶν « γραφέντων ἔστι τεκμήρασθαι τοὺς ἀναγινώσκοντας. » Valois a exprimé son désespoir plus vivement encore. Dans la note qu'il a faite sur le titre de l'écrit de Constantin, il ne craint pas de dire qu'il vaudrait presque mieux que ce discours se fût perdu, que de le posséder mutilé comme il est : « Prior autem « illa (oratio) tot mendis inquinata est, ut pæne « satius fuerit eam non exstare. »

A mon avis, il y a sans doute des interpolations dans ce discours, j'ai même déjà eu occasion d'en signaler ; il y a aussi d'autres altérations en assez grand nombre ; mais si l'on sait se diriger au milieu de la confusion, si l'on a surtout soin de suppléer quelques idées intermédiaires, comme nous avons cru le devoir faire dans l'analyse donnée plus haut, on verra que les plaintes que nous venons de rapporter, sont fort exagérées.

Quoi qu'il en soit de la cause de cette obscurité, ce qui n'est pas douteux, ce sont les sources où

l'auteur a puisé les idées. Nous avons dit que Lactance en avait fourni la plus grande partie ; il est temps de le prouver par des rapprochements.

Lactance, dans les chapitres 2 et 3 du livre Ier de ses *Institutions*, fait voir comment le monde est gouverné par la Providence, et ne peut obéir qu'à un seul maître ; Constantin, dans le chapitre III, développe les mêmes idées sans ordre et en les mutilant. Lactance, après avoir passé en revue les principaux personnages de la mythologie, montre qu'ils n'étaient que des hommes (I, 15), et explique comment ils ne pouvaient être des dieux : « Sed « sit ut isti putant. Nascuntur ergo et quotidie « quidem dii novi, nec enim vincuntur ab homi- « nibus fecunditate. Igitur deorum innumerabi- « lium plena sunt omnia, nullo scilicet moriente. « Nam cum hominum vis incredibilis, numerus « sit inæstimabilis ; quid deorum esse tandem pu- « temus, qui tot sæculis nati sunt, immortalesque « manserunt (I, 16) ? » Constantin fait valoir les mêmes raisons, et se borne presque à reproduire son modèle : « Δόξα δὲ τῶν ἀλογίστων δήμων τοιαύτη « τις διαπεφοίτηκεν, ὡς παρὰ τοῖς θεοῖς γάμοι, παι- « δοσπορίαι τε ἐνομίσθησαν. Εἰ δ' ἀθάνατοι οἱ γεννώμενοι, « γεννῶνται δ' αεὶ, ἀνάγκη [πληθύειν] [1] τὸ γένος· προσ-

1. Il manquait ici un verbe ; le manuscrit F l'indique en laissant la place vide. Valois a suppléé πλημμυρεῖν, *déborder, surabonder*. Le mot ne me paraît pas juste, parce qu'il interrompt la gradation en prévenant l'idée, τίς οὖν οὐρανὸς, κ. τ. λ. J'ai choisi πληθύειν, désigné par Constantin lui-même, qui dit un peu plus loin : Πληθύνοντος δὲ τοῦ τῶν ἀνθρώπων γένους..... Πληθύει δὲ καὶ ἡ τῶν ἀλόγων ζώων γενεά (C.V.).

« θήκης δ' ἐπιγενομένης, τίς οὖν οὐρανὸς, ποία δὲ γῆ,
« τοσοῦτον σμῆνος ἐπιγιγνόμενον θεῶν ἐχώρησε (C. IV);
« — Cette opinion des peuples insensés s'est ré-
« pandue, qui veut que les dieux se marient et
« procréent des enfants. Mais si ces enfants sont
« immortels aussi, et qu'il en naisse toujours, la
« race s'est nécessairement multipliée, et si l'ac-
« croissement a continué, quel ciel, quelle terre
« a pu suffire à l'envahissement d'un tel essaim de
« dieux ? »

Lactance vient d'estimer la valeur des fictions poétiques, et il a trouvé que les personnages, dont on avait fait des dieux, n'étaient que de simples mortels : « Illi enim de hominibus loque-« bantur, etc.; » ce qui est aussi l'opinion de « Constantin, « Ἄνθρωποι γὰρ ἦσαν, ἡνίκα ἔζων, « σώματος μέτοχοι ὄντες (C. IV). » Il a trouvé que l'histoire était souvent transparente sous le tissu de la fable, et il a cité en preuve le partage du royaume de Saturne, sicut illud de sortitione regnorum (I, 11); exemple que Constantin allègue aussi, κλῆροι καὶ στοιχείων διανεμήσεις (C. III). Un peu plus bas, il continue ce sujet et nous apprend pourquoi les poëtes ont menti : « Metuebant enim « malum, si contra publicam persuasionem fate-« rentur quod erat verum. » C'est aussi la crainte qui arrêta Virgile, au dire de Constantin, et qui l'empêcha d'annoncer plus clairement l'avénement du Christ : « Ὅπως δὲ μή τις τῶν δυναστευόντων ἐν τῇ « βασιλευούσῃ πόλει, ἐγκαλεῖν ἔχῃ τῷ ποιητῇ, ὡς παρὰ « τοὺς πατρῴους νόμους συγγράφοντι, ἐκβάλλοντί τε τὰ

« πάλαι ὑπὸ τῶν προγόνων περὶ θεῶν νομιζόμενα, ἐπικα-
« λύπτεται[1] τὴν ἀλήθειαν (C. XIX). — Mais pour
« qu'aucun de ceux qui exercent l'autorité dans la
« ville souveraine, ne le puisse accuser d'en-
« freindre dans ses vers les lois de la patrie, et de
« rejeter les vieilles croyances des ancêtres tou-
« chant les dieux, le poëte voile la vérité. »

Lactance finit par mettre les païens en contradiction avec eux-mêmes, en leur prouvant qu'ils doivent regarder comme vraies toutes les rêveries des poëtes, ou n'en croire aucune : « Quod si hoc
« constat inter ipsos, ex hominibus deos factos,
« cur ergo non credunt poetis, si quando illorum
« fugas, et vulnera, et mortes, et bella, et adul-
« teria describunt (I, 19) ? » Constantin leur fait la même guerre avec les mêmes armes ; et, ce qu'il y a de singulier pour un empereur, il argumente en forme et à la manière de l'école. Après avoir rappelé aussi *les joies et les gémissements des dieux*, χαρὰς καὶ ὀδυρμοὺς, *leurs guerres, leurs blessures et leurs trépas*, πολέμους καὶ τρώσεις καὶ εἱμαρμένας, il ajoute : « Καὶ εἰσὶν ἀξιόπιστοι λέγοντες. Εἰ γὰρ

1. L'emploi de ce moyen est remarquable et peut enrichir les lexiques ; car ils n'offrent d'exemple de ἐπικαλύπτω à cette voix, que pour exprimer l'action de *se couvrir le corps*, tandis qu'ici ἐπικαλύπτεται équivaut à ἐπικαλύπτει. La confusion n'est pas sans gravité. Si l'on suit l'histoire de ἐπικαλύπτω, on voit que, durant la belle époque, ce verbe a été seulement employé à l'actif et au passif ; que, dans le déclin de la langue, il a reçu une voix moyenne à sens réfléchi, et qu'en un temps de corruption, cette voix moyenne s'est chargée d'un sens purement actif.

« ἐπιπνοίᾳ θείᾳ μετέρχονται τὴν ποιητικὴν, πιστεύειν « αὐτοῖς καὶ πείθεσθαι προσήκει, περὶ ὧν λέγουσιν « ἐνθουσιάζοντες· λέγουσι δὲ παθήματα θεῶν τε καὶ « δαιμόνων· τὰ ἄρα παθήματα τούτων παντοίας ἀλη-« θείας ἐφῆπται[1] (C. X). — Et en tenant ce langage,

1. Cette phrase me paraît une réfutation ironique et détournée d'un passage de Platon, qu'elle servira peut-être à restituer. Dans les *Lois*, après quelques citations d'Homère, le vieil Athénien ajoute : « Καὶ τὸ ποιητικὸν γὰρ « οὖν δὴ γένος θεῖον ἐνθεαστικὸν ὂν, ὑμνῳδοῦν, πολλῶν τῶν « κατ' ἀλήθειαν γιγνομένων ξύν τισι Χάρισι καὶ Μούσαις « ἐφάπτεται ἑκάστοτε (III, p. 682). — Car les poëtes, race « divine et inspirée, quand ils chantent leurs vers, touchent « toujours, par le secours de quelques-unes des Grâces et « des Muses, à beaucoup d'événements qui sont réellement « arrivés. »

Evidemment il y a du désordre dans les premiers mots de ce passage; aussi Heindorf les lut-il de la manière suivante : Θεῖον γὰρ οὖν δὴ καὶ ἐνθεαστικὸν τὸ ποιητικὸν ὂν γένος, κ.τ.λ.; et sa transposition a été généralement admise. Je pense toutefois que l'on peut rétablir la construction plus sûrement et à moins de frais, en transportant simplement le καὶ du commencement de la phrase entre θεῖον et ἐνθεαστικόν. Mais là n'est point la difficulté. M. Boeckh choqué d'un côté du rapprochement des mots θεῖον et ἐνθεαστικὸν, qui formaient, à son avis, une tautologie désagréable, *ingrata tautologia*, et d'un autre côté voyant que ἐνθεαστικὸς n'appartient point à la langue de Platon, supprima ce dernier adjectif. Cette hardiesse a trouvé plus d'imitateurs qu'elle n'aurait dû. En effet, la première objection de M. Boeckh n'a rien de sérieux : à proprement parler, θεῖος n'implique pas tous les attributs divins, mais exprime une qualification qui distingue du reste des mortels, et qui peut simplement rattacher aux dieux par l'origine, ce qui n'exclut pas, dans de certaines circonstances, des rapports plus intimes avec la divinité. En outre, il y avait, pour ne point séparer ici ces

« les poëtes méritent d'être crus. Si c'est par l'in-
« spiration divine, en effet, qu'ils sont appelés à
« composer leurs vers, il est convenable de se

deux adjectifs une raison décisive, et à laquelle je m'étonne que n'aient pas songé des savants aussi versés dans la lecture de Platon que le sont MM. Boeckh, Ast, Bekker, etc. A la fin du *Ménon*, Socrate, comparant les hommes politiques aux poëtes, dit : « Ὀρθῶς οὖν ἂν καλοῖμεν θείους τε, οὓς νῦν δὴ « ἐλέγομεν χρησμῳδοὺς καὶ μάντεις καὶ τοὺς ποιητικοὺς « ἅπαντας· καὶ τοὺς πολιτικοὺς οὐχ ἥκιστα τούτων φαῖμεν « ἂν θείους τε εἶναι καὶ ἐνθουσιάζειν, ἐπίπνους « ὄντας καὶ κατεχομένους ἐκ τοῦ θεοῦ, ὅταν, κ. τ.λ — Nous « serions donc aussi en droit de donner le titre de divins à « ceux que nous appelions tout à l'heure prophètes et devins, « et en général à tous ceux qui se livrent à la poésie ; et « nous pourrions ajouter que les hommes politiques *ne sont* « *ni moins divins, ni moins saisis d'enthousiasme,* étant « inspirés à leur tour et possédés de la divinité, lorsque, etc.». Θείους εἶναι καὶ ἐνθουσιάζειν, comme dans le passage qui nous occupe, θεῖον καὶ ἐνθεαστικόν ; la prétendue tautologie ne doit donc plus nous arrêter.

Mais, nous objecte encore M. Boeckh, ἐνθεαστικὸς n'est point du temps de Platon. Je le reconnais, et n'efface pas pour cela le mot, me bornant à ouvrir la parenthèse pour avertir qu'on doit lire ἐνθουσιαστικὸν, plusieurs fois employé par Platon. Ἐνθεαστικὸς est un mot de la décadence, affectionné des néo-platoniciens, surtout des commentateurs ; et l'on s'explique aisément qu'il ait pu prendre la place de ἐνθουσιαστικός ; il était plus commun et plus court que ce dernier, double titre à la préférence des copistes.

Enfin à l'appui de la preuve tirée du *Ménon*, je citerai, comme je l'ai annoncé plus haut, l'allusion de Constantin, où ἐπιπνοίᾳ θείᾳ me semble répondre à θεῖον, ἐνθουσιάζοντες à ἐνθουσιαστικὸν, et παντοίας ἀληθείας ἐφῆπται à πολλῶν τῶν κατ' ἀλήθειαν γιγνομένων ἐφάπτεται.

« montrer docile à leurs voix, et d'ajouter foi à ce « qu'ils disent dans leur enthousiasme; or, ils « disent les faiblesses des dieux et des Génies; « donc il faut croire les faiblesses des dieux et des « Génies, comme étant de toute vérité. » Si l'argument n'est pas très-oratoire, il est du moins logiquement irréprochable.

Dans les chapitres 2 et 4 du IIe livre de ses *Institutions*, le Père de l'Eglise dévoue au ridicule les simulacres des faux dieux. Quel renversement de raison que d'adorer des divinités dont un homme est l'auteur! Comment ne voit-on pas que ce qui est accessible aux yeux et aux mains, exclut toute idée d'immortalité! Et comment se fait-il qu'on affuble d'ornements, qu'on accable d'honneurs des idoles qui ne sentent rien! « Homo igitur illorum « quasi parens putandus est, per cujus manus nata « sunt... Quidquid autem oculis manibusque sub« jectum est, id vero, quia fragile est, ab omni « ratione immortalitatis est alienum. Frustra igitur « homines auro, ebore, gemmis deos excolunt et « exornant. Quis usus est pretiosorum munerum « nihil sentientibus? An ille qui mortuis? » L'auteur du discours éprouve le même mépris pour les idoles, et il le rend avec les mêmes idées; à peine la contrefaçon est-elle déguisée par une légère différence dans la tournure de la phrase : « Ἤδη τις ἐν λόγοις ἐξετασθείς, ἀγαλματοποιός τε μορφήν « τινα διανοίᾳ προλαβών, ἔντεχνον τεκμαίρεται παιδείαν· « καὶ μεταξὺ οἷα δὴ λήθης ἐμπεσούσης, τὸ ἴδιον πλάσμα « κολακεύει, σέβων ὡς θεὸν ἀθάνατον, ὁμολογῶν ἑαυτὸν

« τὸν πατέρα καὶ δημιουργὸν τοῦ ἀγάλματος, θνητὸν « εἶναι.... Κατοιχομένους δὲ (τοὺς θεοὺς) τιμαῖς ἀθα- « νάτοις γεραίρουσιν, ἀγνοοῦντες τὸ ἀληθῶς μακάριον « καὶ ἄφθαρτον, ἀνενδεὲς ὑπάρχον τῆς παρὰ τῶν φθαρτῶν « ἐπιτιμίας[1]. Τῷ γὰρ σοι νῷ θεατὸν, καὶ διανοίᾳ περι- « ληπτὸν, οὔτε μορφὴν ἐπιποθεῖ δι' ἧς γνωρισθείη, οὔτε « σχήματος ἀνέχεται, ὡς ἂν εἰκόνος ἢ τύπου (C. IV). « — Alors quelque artiste en renom, un statuaire, « ayant conçu préalablement certaines images dans « son cerveau, applique les préceptes de son art. « Mais comme si durant ce travail, l'oubli eût « obscurci ses souvenirs, il encense sa propre « création, et l'adore à l'égal d'un dieu immortel, « tout en s'avouant mortel lui-même, lui le père « et l'auteur de la statue... Ces insensés, quand « leurs prétendus dieux sont morts, leur décer- « nent des honneurs divins, ne songeant pas que « ce qui est réellement bienheureux et incorrup- « tible n'a nul besoin des hommages humains. En « effet, ce qui ne peut être vu que par l'esprit, « embrassé que par la pensée, ne demande point « de forme pour se faire reconnaître, ni ne com- « porte point de figure à titre d'image ou de mo- « dèle. »

1. Ce mot est pris ici dans une acception dont aucun lexique ancien ni moderne n'offre d'exemple. Ἐπιτιμία n'a été indiqué jusqu'à présent que comme signifiant *blâme, reproche,* etc.; ou, en terme de tribunaux, l'état d'un citoyen dont les prérogatives et la considération n'avaient souffert aucune atteinte. Mais dans ce passage il a évidemment le sens d'*honneur,* et sert de correspondant au τιμαῖς du commencement de la phrase.

Lactance passant en revue les divers systèmes des philosophes, avant de parler de Socrate, blâme la curiosité impie de ces sages qui prétendaient tout approfondir : « Naturam rerum putaverunt ingenio « posse comprehendi. In quo illos non excordes « tantum fuisse arbitror, sed etiam impios ; quod « in secreta cœlestis illius providentiæ curiosos « oculos voluerint immittere..... Quid his facias, « qui inconcessa scrutari volunt? Nimirum multo « sceleratiores, qui arcana mundi profanare impiis « disputationibus quærunt, quam qui ædem Vestæ, « aut Bonæ Deæ aut Cereris intraverint (III, 20). » Constantin, avant de parler de Socrate, dit aussi à la fin du chapitre VIII, et au commencement du chapitre IX : « Ὧν πάντων ἐξιχνεύειν τὸν λόγον μεῖζον « ἔργον ἐστὶν ἢ κατὰ ἄνθρωπον. Πῶς γὰρ ἄν τις κατὰ « ἀκρίβειαν ἀληθείας ἐφίκοιτο ἡ φθαρτοῦ τε καὶ ἀσθενοῦς « ζώου διάνοια ; Πῶς ἂν τὴν ἐξ ἀρχῆς εἰλικρινῆ τοῦ Θεοῦ « βούλησιν κατανοήσειε ; Διὸ χρὴ τοῖς δυνατοῖς ἐγχειρεῖν, « καὶ τοῖς κατὰ τὴν ἡμετέραν φύσιν. Τὸ γάρ τοι πιθανὸν « τὸ (vulg. τῶν) ἐν τοις διαλόγοις γινόμενον [1], ἀπάγει

1. Tous les manuscrits donnent τῶν ἐν τοῖς διαλόγοις γινόμενον, excepté le manuscrit F., qui a mis le participe d'accord avec l'article, τῶν .... γινομένων. Cette dernière leçon ayant paru la véritable, Valois l'introduisit dans le texte, et les autres éditeurs d'Eusèbe ont suivi son exemple. Que signifie cependant *la probabilité des choses qui se passent dans les dialogues?* Il faut sans doute entendre la probabilité des questions qui s'y agitent. Mais d'abord dans ce cas l'idée aurait été assez bizarrement exprimée. En second lieu, on ne peut pas dire que la probabilité de ces questions nous détourne de la vérité des choses ; ce serait

« τὸ πλεῖστον ἡμῶν ἀπὸ τῆς τῶν ὄντων ἀληθείας · ὃ δὴ « καὶ πολλοῖς τῶν φιλοσόφων συμβέβηκεν, ἀδολεσχοῦσι « περὶ τοὺς λόγους, καὶ τὴν τῆς φύσεως τῶν ὄντων « ἐξέτασιν. — Scruter la raison de toutes ces mer- « veilles est un travail qui surpasse les forces de « l'homme. Comment, en effet, la pensée d'un « animal périssable et infirme pourrait-elle at- « teindre à l'exacte vérité? Comment pourrait-elle « pénétrer le dessein de Dieu dans son essence? Il « ne faut donc tenter que des choses possibles et « conformes à notre nature. C'est cette vraisem- « blance qu'on produit dans les dialogues qui nous « distrait pour la plupart de la vérité des choses, « et qui a égaré aussi beaucoup de philosophes, « les faisant vainement s'épuiser en discours et en « recherches sur la nature des êtres. » Des deux côtés le blâme se fonde sur les mêmes motifs; seulement on voit que l'empereur est plus technique, et qu'il affecte les mots savants et les allusions érudites. Ainsi, au lieu de dire vaguement, *des discussions impies*, il parle *des dialogues*, des dialogues socratiques ; il rappelle cette probabilité

calomnier la plupart des dialogues philosophiques, et exagérer ridiculement leur influence. Non; ce qui est capable de nous écarter de la vérité, c'est une vraisemblance de la nature de celle qu'on produit dans les dialogues, une probabilité qui est le résultat de la discussion du pour et du contre. Aussi, à mon avis, est-ce là ce que dit l'auteur du discours; il suffit, pour lui faire tenir ce langage, de garder le γινόμενον de la vulgate, et de changer simplement τῶν en τό.

oratoire (τὸ πιθανὸν), résultat du jeu des enthymèmes.

Lactance examine si le monde peut être l'ouvrage de la nature, et il repousse cette ridicule erreur dans le chapitre 28 et le suivant du IIIe livre de ses *Institutions* : « Illi, cum aut ignorarent a quo « esset effectus mundus, aut persuadere vellent « nihil esse divina mente perfectum, naturam esse « dixerunt rerum omnium matrem ; quo verbo « plane imprudentiam suam confitentur. » Constantin, au commencement du chapitre VI, reproduit la même pensée dans des termes semblables ou équivalents : « Οἱ δὲ πλεῖστοι τῶν ἀνθρώπων « ἄφρονες ἐντες, τῆς τῶν πάντων διακοσμήσεως τὴν « φύσιν αἰτιῶνται· οἱ δὲ τινὲς αὐτῶν τὴν εἱμαρμένην· « οὐδὲ συνίασιν, ὅταν τὴν εἱμαρμένην προσαγορεύουσιν, « ὄνομα μὲν φθεγγόμενοι, πρᾶξιν δὲ οὐδεμίαν, οὐδ' ὑπο- « κειμένην τινὰ δηλοῦντες οὐσίαν. — La plupart des « hommes, insensés qu'ils sont, attribuent à la « nature, et quelques-uns d'entre eux à la fata- « lité, l'ordre si bien réglé de toutes les choses ; et « ils ne comprennent pas qu'en parlant de fatalité, « ils profèrent un nom, mais ne désignent ni une « action ni une substance supportant quelque réa- « lité. » Quant aux raisons que l'orateur fait valoir ensuite pour réfuter cette croyance impie, elles sont tirées de l'ordre de l'univers, et les mêmes en général que celles que Lactance a invoquées plus haut pour prouver que les astres ne sont pas des dieux (II, 5).

Dans les chapitres 6, 7, 8 et 9 du IVe livre de

ses *Institutions divines*, le Père de l'Eglise expose la première nâtivité de Jésus, et il explique les termes de *fils* et de *Verbe* : « Fortasse quærat « aliquis hoc loco, quis sit iste tam potens, tam « Deo carus, cujus prima nativitas non modo « antecesserit mundum, verum etiam prudentia « disposuerit, virtute construxerit (7)..... Qui « audit Dei filium dici, non debet tantum nefas « mente concipere, ut existimet ex connubio ac « permistione feminæ alicujus Deum procreasse. « Sanctæ literæ docent illum Dei filium Dei esse « sermonem, quia Deus procedentem de ore suo « vocalem spiritum, quem non utero, sed mente « conceperat, inexcogitabili quadam majestatis suæ « virtute in effigiem comprehendit (8). » L'anteur du discours se pose les mêmes questions, et y fait les mêmes réponses : « Τάχα δ' ἄν τις εἴποι, πόθεν « ἡ προσηγορία τοῦ παιδὸς, ποία δὲ γένεσις, εἴπερ εἷς « μόνος ὢν Θεὸς τυγχάνει, πάσης δὲ μίξεως οὗτος ἐστὶν « ἀλλότριος. Ἀλλὰ τὴν γένεσιν διπλῆν τινὰ νοεῖσθαι « χρή· τὴν μὲν ἐξ ἀποκυήσεως, ἑτέραν δὲ τὴν ἐξ ἀϊδίου « αἰτίας (C. XI, med.)... Οὐ γὰρ ζημίᾳ τινὶ τῶν « πατρῴων σπλάγχνων συνέστη τὸ γεννηθὲν, ὥσπερ ἀμέλει « τὰ ἐκ σπερμάτων· ἀλλὰ διατάξει προνοίας, ἐπιστάτην « Σωτῆρα τῷ τε αἰσθητῷ κόσμῳ καὶ τοῖς ἐν αὐτῷ μηχα- « νωμένοις ἐξέφηνε (C. III). Quelqu'un demandera « peut-être d'où vient la dénomination de fils, et « de quelle naissance il s'agit, puisqu'il n'existe « qu'un seul Dieu, et que ce Dieu est pur de tout « commerce charnel. Il faut songer qu'il y a deux « sortes de naissances, l'une qui est le produit de

« l'enfantement, l'autre qui est l'effet d'une cause « éternelle..... Ce n'est pas aux dépens du sein « paternel que le fils a été engendré, comme il « arrive pour les semences des plantes; c'est, au « contraire, par une disposition de sa providence « que Dieu a manifesté le Sauveur, destiné à pré- « sider au monde sensible et à tout ce qui s'y fait. »

Les deux écrivains ne sont pas moins d'accord sur la seconde nativité de Jésus. Lactance parlant de l'incarnation : « Ut certum esset a Deo missum, « non ita illum nasci oportuit, sicut homo nascitur, « ex mortali utroque concretus; sed ut appareret « etiam in homine illum esse cælestem, creatus « est sine opera genitoris; et sicut pater spiritus « ejus Deus sine matre, ita mater corporis ejus « virgo sine patre (IV, 25). » Constantin au sujet du même mystère : « Ἐπεὶ δὲ κοσμικῷ σώματι πλη- « σιάζειν ἔμελλε, νόθην τινὰ γένεσιν ἑαυτοῦ ἐμηχανήσατο· « χωρὶς γάρτοι γάμων σύλληψις, καὶ ἁγνῆς παρθενίας « εἰλείθυια [1], καὶ Θεοῦ μήτηρ κόρη (C. XI, med.). —

1. Ce mot est ici digne d'attention. Les lexiques ne donnent Εἰλείθυια ou Εἰλείθυιαι que comme nom propre des déesses qui présidaient aux accouchements; tandis que la phrase du discours nous offre εἰλείθυια comme ayant absolument la valeur de τόκος, *enfantement*. Serait-ce là une licence sans exemple? Je ne le pense point : Eustathe interprétant un vers de l'*Odyssée* (B', 131, p. 1438), dit : « Εἰσὶ γὰρ μητέρες, αἳ τίκτουσι μὲν, οὐκ ἐκτρέφουσι δὲ, « ἀλλ', ὡς εἰπεῖν, ἐκτιθέασι ταῖς τιθηνοῖς· οἷα μὴ δὲ φιλοῦσαι « τίκτειν αἱ πολλαὶ, τὴν μὲν γαμήλιον στέργουσαι, ἀπο- « στέργουσαι δὲ τὴν γενετυλίδα, διὰ τὴν οὐκ ἄπονον εἰλεί- « θυιαν. — Il y a des mères qui veulent bien enfanter,

« **Mais lorsque le Verbe fut sur le point d'habiter**
« **un corps terrestre, il imagina pour lui une sorte**
« **de naissance extraordinaire ; car la conception**
« **eut lieu sans l'union des époux, une jeune fille**
« **enfanta sans perdre sa pureté, une vierge devint**
« **mère de Dieu.** »

« mais non pas allaiter, et qui abandonnent en quelque sorte « leur progéniture à des nourrices ; comme il y a aussi beau- « coup de femmes qui n'aiment point à devenir mères, non « qu'elles n'aient du goût pour les joies nuptiales, mais « c'est de mettre au jour qu'elles ne peuvent souffrir, parce « que l'enfantement est laborieux. » Or, dans ce passage, ainsi que dans la phrase du discours, εἰλείθυιαν est, à mon avis, l'équivalent de τόκον. Ce qui me paraît encore plus certain, c'est que γενετυλλίδα, donné seulement par les lexiques comme qualification de la déesse qui présidait à la naissance, y répond à γένεσιν, et confirme la distinction de Mœris au mot Γενετυλλίδα. Γενετυλλίδα· γένεσιν Ἑλληνικῶς.

Je ne quitterai point le passage d'Eustathe sans m'en servir pour restituer une glose affreusement mutilée des *Scholies antiques sur l'Odyssée*, publiées par Ph. Buttmann. Au sujet du même vers d'Homère il y est dit : Πολλαὶ γὰρ μητέρες ἐκτιθέασι ταῖς τίτθαις τὰ τέκνα· διὸ καὶ ἀποστέργονται, διὰ τὴν ἄπονον εἰλήθυιαν (p. 60). Le lecteur voit qu'on n'a conservé que quelques mots de la scholie d'Eustathe, et qu'on a cherché ensuite à les réunir, en dépit du bon sens, par διὸ καί. Il voit en outre que l'omission de οὐκ devant ἄπονον produit une absurdité, et que ἀποστέργονται est une barbarie engendrée par ἀποστέργουσαι. Ces *Scholies antiques* ne sont ainsi le plus souvent que des lambeaux informes qui doivent être consultés avec la plus grande défiance. Gardons-nous cependant de croire qu'elles soient inutiles ; ici même elles nous fournissent un mot qui fait défaut dans Eustathe, τὰ τέκνα, et une leçon, τίτθαις, que je trouve préférable à τιθηνοῖς, parce que je vois un jeu de mots dans le rapprochement de ἐκτιθέασι et de τίτθαις.

Lactance a consacré dix chapitres (12-21) du IV[e] livre de ses *Institutions* à prouver que tous les événements de la vie de notre Seigneur, depuis la génération du Verbe jusqu'à l'ascension du Christ, avaient été prédits par les prophètes et par les sibylles. Constantin emploie six chapitres de son discours (XVI-XXI) à démontrer la même vérité.

Lactance a raconté les miracles de Jésus dans le chapitre 15, Constantin les mentionne dans la seconde moitié du chapitre XI ; et par une coïncidence que n'aurait su produire le hasard, les deux écrivains signalent précisément les mêmes prodiges : les aveugles et les paralytiques guéris, Jésus multipliant les pains, et marchant sur les flots.

Dans le chapitre 16, l'auteur des *Institutions divines* s'apprêtant à parler de la passion du Sauveur, dit : « Venio nunc ad ipsam Passionem, « quæ velut opprobrium nobis objectari solet, quod « et hominem, et ab hominibus insigni supplicio « affectum et excruciatum colamus. » Au commencement du chapitre XI, l'auteur du discours prévient aussi le même reproche : « Φασὶ δή τινες « ἀνόητοι καὶ δυσσεβεῖς ἄνθρωποι, δικαιωθῆναι τὸν « Χριστὸν ἡμῶν, καὶ τὸν παραίτιον τοῦ βίου τοῖς ζῶσιν, « αὐτὸν τοῦ ζῆν ἐστερῆσθαι. — Quelques hommes « insensés et impies prétendent que le Christ, que « nous adorons, fut supplicié, et que l'auteur de « l'existence de tout ce qui vit, fut privé lui-même « de la vie. »

Passons à l'ouvrage qui a fourni les idées de la

dernière partie du discours que nous examinons, c'est-à-dire au livre intitulé : *De mortibus persecutorum*. Ici la ressemblance entre les deux écrivains devient parfois si grande qu'ils ne font littéralement qu'un. Jusqu'à présent, en effet, Constantin a bien reproduit les idées principales de son modèle, mais en y ajoutant souvent des détails accessoires ; tandis que dans cette dernière partie, il lui arrive de copier servilement. Ainsi Lactance, fidèle à son plan, n'a parlé que du genre de mort des persécuteurs de la religion chrétienne ; Constantin, qui se pouvait donner plus amplement carrière, ne parle également que du genre de mort de ces persécuteurs. Des deux côtés le choix des circonstances est le même, et le compilateur pousse de temps en temps l'exactitude jusqu'à répéter les réflexions que suggèrent au Père de l'Eglise ces châtiments providentiels. Citons quelques exemples.

Lactance racontant la fin de Dèce : « Profectus, « dit-il, adversus Carpos, statimque circumventus « a barbaris, et cum magna exercitus parte deletus, « nec sepultura quidem potuit honorari (C. IV). » Constantin faisant le même récit sous forme de prosopopée, apostrophe l'empereur en ces termes : « Σὲ δὲ νῦν, τὸν Δέκιον ἐρωτῶ· τί δεινὸν [1] πράσσεις μετὰ

1. La plupart des manuscrits et les anciennes éditions donnent τί δεινόν ; mais Valois ayant trouvé dans le manuscrit F τί δὴ νῦν, et dans le manuscrit R τί δὴ νῷ, qui n'est que la vulgate, introduisit dans son texte la leçon τί δὴ νῦν ; et les éditeurs, qui sont venus après lui, l'ont imité. Ce

« τὸν βίον ; Ποίαις δὲ καὶ πῶς δυστραπέλοις συνέχῃ « περιστάσεσιν ; Ἔδειξε δὲ καὶ ὁ μεταξὺ τοῦ βίου καὶ « τῆς τελευτῆς χρόνος τὴν σὴν εὐτυχίαν, ἡνίκα ἐν τοῖς « Σκυθικοῖς πεδίοις πανστρατιᾷ πεσὼν, τὸ περιβόητον « Ῥωμαίων κράτος ἦγες τοῖς Γέταις εἰς καταφρόνησιν « (C. XXIV). — C'est toi que j'interroge maintenant, Dèce : quel est ton triste sort au delà du « trépas ? Comment et au milieu de quelles dures « nécessités te trouves-tu fatalement pressé ? L'é« poque qui précéda ta fin montra ton bonheur en « cette vie, lorsque, après avoir succombé avec « toute ton armée dans les plaines de la Scythie, « tu livrais aux mépris des Gètes la force si re« nommée des Romains. »

L'accord sera parfait entre les deux écrivains, si nous trouvons dans Lactance le dernier trait du passage grec ; or, nous l'y trouvons effectivement, mais un peu plus bas, et à propos de Valérien : « Ita ille aliquandiu vixit, *ut diu barbaris Romanum « nomen ludibrio ac derisui esset.* »

Arrêtons-nous encore un moment sur Dèce. Les barbares qu'il poursuit sont les Carpes, selon

changement est inadmissible pour plusieurs raisons. Sans parler en effet de la répétition de νῦν, employé déjà au commencement de la phrase, il est évident par les mots Ποίαις δὲ, κ.τ.λ., que Constantin ne demande pas à Dèce quel est son sort au delà du trépas, mais quel est son genre de supplice ; parce qu'il ne doute pas que ce persécuteur ne soit un réprouvé. Ensuite on ne paraît pas avoir senti l'antithèse de δεινὸν et de εὐτυχίαν : Quelle est ton infortune dans l'autre monde ? demande l'orateur ; quant à ton bonheur dans celui-ci, ajoute-t-il ironiquement, nous le connaissons.

Lactance, et les Gètes, selon Constantin; mais comme les Carpes et les Gètes étaient des peuplades scythiques établies sur le bord septentrional du Danube, et liguées contre les Romains, on pouvait assez indifféremment désigner l'une ou l'autre. Zosime fait engager le combat sur les bords du Tanaïs (I, 23); mais, comme l'a très-justement observé Reitemeier, il faut dans ce passage remplacer le Tanaïs par le Danube. Au rapport du même historien, Dèce périt attiré dans un piége; tel est aussi l'événement indiqué par Lactance et par Constantin, mais avec une obscurité affectée, afin de rendre plus honteuse la défaite du persécuteur. Zosime dénonce Gallus comme l'auteur de la trahison, et ce nom nous reporte à un passage d'Aurélius Victor, où il est dit : « Decii barbaros « trans Danubium persectantes, Bruti fraude ceci« dere (*De Cæs.*, XXIX). » Quel est ce Brutus? Gruter a fort bien vu qu'on avait pris ici un lieu pour un homme, et qu'il fallait lire *in Abruto,* ou, ce qui a été proposé ensuite, *Abruti,* nom de l'endroit où périt Dèce, selon quelques historiens (Cf. interpr. *ad A. Vict. l. c.*). Toutefois la leçon soulève une difficulté; les géographes placent *Abrutum* dans la Mœsie, c'est-à-dire en deçà du Danube, sur le bord méridional, tandis que d'après Lactance, Constantin, Zosime et Aurélius Victor lui-même, le combat fut livré *au delà du Danube, trans Danubium,* sur le bord septentrional. Il ne faudrait donc voir peut-être dans *Abruti* qu'une note marginale, métamorphosée par les copistes

en *Bruti*, et transportée devant *fraude*, qui leur paraissait trop vague.

Je suis entré dans ce détail, afin de montrer que les derniers chapitres surtout de l'écrit que nous examinons, peuvent être de quelque utilité à l'histoire et à la géographie.

Après avoir raconté la mort de Dèce, Lactance décrit l'affreux supplice par lequel Sapor mit fin à la longue humiliation de Valérien : « Illum Deus « novo ac singulari pœnæ genere adfecit, ut esset « posteris documentum adversarios Dei semper « dignam scelere suo recipere mercedem..... Di- « repta est ei cutis, et exuta visceribus pellis est « infecta rubro colore, ut in templo barbarorum « deorum ad memoriam clarissimi triumphi pone- « retur (C. V). » Constantin, plus servilement fidèle encore que de coutume, nous dit sur le même sujet : « Ἀλλὰ σύγε, Οὐαλεριανὲ, τὴν μιαιφονίαν « ἐνδειξάμενος τοῖς ὑπηκόοις τοῦ Θεοῦ, τὴν ὁσίαν κρίσιν « ἐξέφηνας,... ὑπὸ Σαπώρου Περσῶν βασιλέως ἐκδαρῆναι « κελευσθεὶς καὶ ταριχευθεὶς, τρόπαιον τῆς σαυτοῦ « δυστυχίας ἔστησας αἰώνιον (C. XXIV). — Et toi, « Valérien, après avoir montré ta cruauté sangui- « naire aux serviteurs de Dieu, tu manifestas aussi « la justice divine, quand sur l'ordre de Sapor, roi « des Perses, ayant été dépouillé de ta peau et « préservé de la corruption, tu fis de ton corps « l'éternel monument de ton infortune. » Rien n'y manque, comme on voit, ni la réflexion morale qui précède le récit du supplice, ni l'antithèse inhumaine qui le termine.

Je ne pousserai pas plus loin cette comparaison ; mais si quelqu'un de mes lecteurs désirait la faire d'une manière complète, il pourra s'aider du tableau suivant.

CONST. ORAT.	LACT. DIV. INST.
C. I.	IV, 14.
C. II.	. . . .
C. III.	I, 2-6-11. IV, 7.
C. IV.	I, 15, 16. II, 2, 4.
C. V.	II, 10-13.
C. VI.	II, 5. III, 28.
C. VII.	III, 28, 29.
C. VIII.	III, 28, 29.
C. IX.	III, 20.
C. X.	I, 11, 19.
C. XI.	III, 30. IV, 7, 11, 14, 15, 16, 25, 29.
C. XII.	. . . .
C. XIII.	. . . .
C. XIV.	. . . .
C. XV.	IV, 17, 18.
C. XVI	I, 21. IV, 10, 14.
C. XVII.	IV, 5.
C. XVIII.	I, 6.
C. XIX.	IV, 15.
C. XX.	IV, 24.
C. XXI.	. . . .
C. XXII.	. . . .
C. XXIII.	. . . .
	DE MORT. PERSEC.
C. XXIV.	IV, VI, V.
C. XXV.	XIV, XVII.
C. XXVI.	. . . .

Ces rapprochements suffisent, je pense, pour établir que le discours attribué à Constantin le

Grand n'est qu'une compilation presque entièrement faite aux dépens de Lactance. Avant de déduire les conséquences qui résultent du parallèle, il me reste encore à signaler entre les deux écrivains quelques différences, qui, loin d'atténuer la gravité de mes conclusions, leur doivent, au contraire, donner un nouveau poids. Ces différences portent tantôt sur la doctrine, tantôt sur des faits historiques, quelquefois sur de simples opinions; je vais indiquer les plus remarquables.

Dans le chapitre 9 du II[e] livre de ses *Institutions,* Lactance exposant la génération du Verbe, dit de Dieu le père : « Produxit similem sui spi« ritum. » Les théologiens l'ont blâmé de l'emploi de ce *produxit*, qui avoisine l'hérésie; et saint Jérôme l'a repris d'avoir appelé le fils de Dieu *Spiritus* (*Epist.* LXXXIV). Cependant il est juste de remarquer, à la décharge de Lactance, que les Pères qui précédèrent le concile de Nicée, désignent souvent ainsi le fils de Dieu. Constantin a aussi reproduit ce terme, et dans une circonstance qui en aggrave l'impropriété théologique; car c'est en parlant de Jésus fait homme, comme nous l'avons vu dans le commentaire de l'églogue : Λέκτρων δὲ ἄπειρον τίς οὐκ οἶδεν ὃν τὸ ἅγιον πνεῦμα (C. XXI). Mais, en revanche, il s'est exprimé avec une propriété plus orthodoxe que le Père de l'Eglise, lorsqu'il a dit, au sujet de la première nativité : « Dieu *manifesta* le Sauveur, pour présider au « monde sensible. — Ἐπιστάτην Σωτῆρα τῷ αἰσθητῷ « κόσμῳ ἐξέφηνε (C. III). »

Lactance, dans les chapitres 10, 11 et 12 du même livre, décrit la création, le paradis terrestre et la chute de nos premiers parents, en suivant l'ordre et la doctrine de la Genèse. Mais l'empereur, au chapitre V, adopte, sur les deux derniers points, des idées particulières : « Φημὶ δὴ τοῦτον « (τὸν Χριστὸν) παραχρῆμα μὲν εἰς μακάριόν τινα καὶ « εὐανθῆ, καρπῶν τε διαφόρων βρίθοντα χῶρον ἀποι- « κίσαι τοὺς νεωστὶ τεχθέντας, ἀδαεῖς τ' αὐτοὺς κατ' « ἀρχὰς ἀγαθῶν καὶ κακῶν εἶναι θελῆσαι, τέλος δ' ἀπο- « νεῖμαι μόνην λογικῷ ζώῳ πρέπουσαν τὴν ἐπὶ γῆς ἕδραν. « — Je dis qu'incontinent il établit (le Christ) « les premiers nés des hommes dans un lieu de « béatitude, parfumé de fleurs et abondant en « fruits de toute sorte ; qu'il voulut que ces créa- « tures fussent, dans le principe, ignorantes des « biens et des maux, et qu'enfin il leur assigna la « terre comme le seul séjour qui convienne à un « animal raisonnable. » Il est évident que l'auteur ne place point la première demeure d'Adam et d'Ève sur la terre. Etait-ce là une doctrine nouvelle dans l'Eglise ? Non ; car d'illustres docteurs tels que Tatien, Tertullien, Clément d'Alexandrie, Origène, etc., l'avaient accréditée, comme on peut s'en assurer par la note de Valois, dont j'emprunte ici l'érudition. Mais il est un autre point auquel Valois ne s'est pas arrêté, et où je trouve Constantin répréhensible. A l'entendre, en effet, ce n'est pas à cause de leur désobéissance qu'Adam et Eve quittèrent le paradis ; mais on dirait que le Christ expérimenta sur l'homme,

et qu'après un essai, il découvrit enfin que le séjour le plus convenable à l'animal doué de raison, c'était la terre.

Au chapitre 12 du IVe livre des *Institutions divines*, Lactance raconte la naissance du Christ, et son récit est conforme à celui des livres canoniques ; mais Constantin se met, sur ce point, en dissidence avec l'Eglise. Voici, en effet, dans quels termes il parle de la fécondation de Marie : « Αἰ-« γλήεσσα περιστερὰ, ἐκ τῆς Νῶε λάρνακος ἀποπταμένη, « ἐπὶ τοὺς τῆς παρθένου κόλπους κατῆρεν. — Cette « éclatante colombe, qui s'envola de l'arche de « Noé, vint se reposer sur le sein de la Vierge « (C. XI, med.). »

Saint Jérôme a vu dans la colombe de Noé, la colombe qui apparut au baptême de Jésus, c'est-à-dire le Saint-Esprit : « Peccat mundus, écrit-il « à Océan, et sine aquarum diluvio non purgatur. « Statimque columba Spiritus Sancti ita ad Noe, « quasi ad Christum in Jordane, devolat (*Epist.* « LXIX). » Mais il faut se garder de considérer « cet *esprit saint*, πνεῦμα ἅγιον, ou cette *vertu du Très-Haut*, δύναμις ὑψίστου, qui féconda Marie, comme la troisième personne de la Trinité, ou le Saint-Esprit ; et dès lors la colombe ne peut figurer à aucun titre dans le récit mystérieux de la génération du Christ.

Encore une remarque ; rien n'est indifférent en pareille matière. Lactance donne une couleur *blanche* à la colombe du baptême : « Et descendit « super eum Spiritus Dei, formatus in speciem

« columbæ *candida* (*Instit.* IV, 15); » mais il n'y était autorisé par aucun des livres saints. L'empereur appelle la colombe de la nativité αἰγλήεσσα, *éclatante*, et par là il affirme un peu moins que le Père de l'Eglise, grâce à l'équivoque poétique du mot.

Après avoir cité les vers où la sibylle prédit l'empire de Jésus sur la nature (*Orac. Sibyll.*, VI, 13), Lactance ajoute : « His testimoniis quidam « revicti, solent eo confugere, ut aiant, non esse « illa carmina Sibyllina, sed a nostris ficta atque « composita. Quod profecto non putabit, qui Ci- « ceronem Varronemque legerit, aliosque veteres, « qui Erythræam Sibyllam ceterasque commemo- « rant : quarum ex libris ista exempla proferimus : « qui auctores ante obierunt quam Christus se- « cundum carnem nasceretur (IV, 15). » Constantin a reproduit presque littéralement ce passage, mais avec une grosse erreur ou un mensonge. Après avoir cité l'acrostiche de la sibylle d'Erythrée, il ajoute : « Ἀλλ' οἱ πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων « ἀπιστοῦσι, καὶ ταῦθ' ὁμολογοῦντες Ἐρυθραίαν γεγε- « νῆσθαι Σιβύλλαν μάντιν, ὑποπτεύουσι δέ τινα τῶν « τῆς ἡμετέρας θρησκείας, ποιητικῆς μούσης οὐκ ἄμοιρον, « τὰ ἔπη ταῦτα πεποιηκέναι, νοθεύεσθαί τε αὐτὰ, καὶ « Σιβύλλης θεσπίσματα εἶναι λέγεσθαι..... Ἐν προφανεῖ « δ' ἀλήθεια, τῆς τῶν ἡμετέρων ἀνδρῶν ἐπιμελείας « συλλεξάσης τοὺς χρόνους ἀκριβέστερον, ὡς πρὸς τὸ « μηδένα τοπάζειν, μετὰ τὴν τοῦ Χριστοῦ κάθοδον καὶ « κρίσιν γεγενῆσθαι τὸ ποίημα, καὶ ὡς πάλαι προλεχθέντων « ὑπὸ Σιβύλλης τῶν ἐπῶν ψεῦδος διαφημίζεσθαι. Ὡμο-

« λόγηται γὰρ Κικέρωνα ἐντετυχηκότα τῷ ποιήματι, « μετενεγκεῖν τε αὐτὸ εἰς τὴν Ῥωμαίων διάλεκτον, καὶ « συντάξαι αὐτὸ τοῖς ἑαυτοῦ συντάγμασι (C. XIX). « — Cependant un grand nombre de personnes « refusent d'ajouter foi à cette prédiction, et tout « en reconnaissant qu'il a existé une prêtresse « appelée sibylle d'Erythrée, ils soupçonnent que « quelqu'un de notre religion, non dépourvu de « talent poétique, a fait ces vers, et que ce poëme « supposé est faussement donné pour une prédic- « tion de la sibylle... Mais la vérité est manifeste, « et la science contemporaine a calculé trop exac- « tement les années pour que personne puisse « soupçonner que ces vers ont été composés depuis « l'avénement et la condamnation du Christ, et « qu'en les donnant comme prononcés autrefois « par la sibylle, on répand un mensonge. N'est-il « pas avéré, en effet, que Cicéron ayant lu le « poëme, le traduisit en latin et l'inséra dans ses « ouvrages? » Constantin fait allusion au passage de la *Divination* (II, 54) dont nous nous sommes déja assez longuement occupé (Voy. p. 62 sqq.); mais que d'erreurs il commet à ce sujet! D'abord l'acrostiche dont il est question dans la *Divination*, n'avait et ne pouvait avoir aucun rapport avec celui que vient de citer l'empereur; en second lieu, Cicéron ne parle de ce poëme que sur la foi d'autrui; et s'il est une chose avérée, c'est que jamais l'orateur ne le traduisit en latin ni ne l'inséra dans ses écrits. Que penser, après cela, desassertions de Constantin? Comment supposer

un Romain, un empereur assez ignorant pour n'avoir pas lu Cicéron, ou assez indifférent pour ne l'avoir pas fait lire par un autre? Que signifie ensuite cette manière d'affirmer, ὡμολόγηται? Ne croirait-on pas qu'il s'agit d'un fait conservé par la tradition, plutôt que consigné dans un livre? C'est bien ici le cas de dire comme l'auteur du discours, mais avec un peu plus de fondement que lui : Ἐν προφανεῖ ἀλήθεια, la vérité saute aux yeux.

Le rapprochement du passage de Lactance et de celui de Constantin nous invite à rectifier une assertion de Fréret. En relevant l'erreur que commet le savant critique, lorsqu'il fait prononcer le discours de Constantin devant les Pères de Nicée, nous nous sommes déjà demandé s'il avait bien lu ce discours; nous nous demanderons à présent s'il avait lu Lactance. « L'empereur Constantin, dit-il, « cite les livres sibyllins avec une hardiesse ex- « trême dans un célèbre discours. Il convient à « la vérité que quelques personnes doutaient que « l'acrostiche qu'il allègue fût l'ouvrage d'un chré- « tien (lisez d'une sibylle); à quoi il répond, que la « vérité est si évidente qu'il n'est pas possible de « l'obscurcir, tout le monde demeurant d'accord « que Cicéron l'a vu, l'a traduit en latin et l'a « inséré dans ses ouvrages. Il y a grande appa- « rence que Lactance a eu part à ce discours; car « on trouve dans les ouvrages de cet orateur les « mêmes faits que ceux que Constantin avance « devant les Pères de Nicée, sur l'article des si- « bylles (*Exam. crit. des Apologistes de la relig.*

« *chr.* C. II med.). » *Les mêmes faits sur l'article des sibylles;* rien de plus inexact. Lactance parle en général des vers sibyllins, que l'on prétendait être tous forgés par les chrétiens ; à quoi il répond que pour se convaincre que les sibylles ont fait des vers, il suffit de lire Varron, Cicéron et les autres anciens, qui les rappellent. Mais il songe si peu à citer l'acrostiche, qu'on est en droit d'affirmer qu'il ne le connaissait point. Nulle part il n'en fait mention ; et s'il en rapporte quatre vers en trois différents endroits de son VII[e] livre, il les cite simplement comme vers sibyllins, et non point comme vers appartenant à un acrostiche, dont l'idée ne s'était encore présentée à personne. Nous reviendrons sur cette intéressante question ; pour le moment, nous n'en disons pas davantage, nous bornant à signaler au lecteur la notable différence qui existe sur ce point entre Lactance et Constantin.

Un autre poëme, qui met entre les deux écrivains une différence plus considérable encore, c'est la IV[e] églogue de Virgile. Nous avons vu avec quelle ferveur Constantin l'analyse et l'invoque comme une prédiction de la venue de Jésus. Lactance n'en a cité que quelques vers, et il ne les cite point à titre de prophétie, mais seulement pour en faire une application à des prodiges, qui doivent signaler le second avénement du Christ. On sait, en effet, que Lactance partagea l'erreur des millénaires, et que, selon la doctrine de Papias et de Cérinthe, il crut que le fils de Dieu viendrait

régner mille ans sur la terre. « Mille annis, dit-il à « ce propos, inter homines versabitur, eosque « justissimo imperio reget (VI, 24). » Mais si le Père de l'Eglise ne songea point à faire de l'églogue une prédiction, il put bien suggérer à d'autres l'idée d'interroger cet oracle nouveau. Plus tard nous tâcherons d'éclaircir le doute.

Passons à d'autres points qui, pour n'être pas si sérieux, n'en attestent pas un moindre désaccord entre les deux écrivains. La plupart des Pères de l'Eglise ont pensé que Pythagore et Platon avaient puisé dans les livres saints la meilleure portion de leur doctrine ; je me contenterai de citer Justin et Clément d'Alexandrie. Le premier s'adressant aux Grecs, leur dit : « Οὐ λανθάνειν ἐνίους ὑμῶν οἶμαι « ὅτι Πυθαγόρας καὶ Πλάτων, ἐν τῇ Αἰγύπτῳ γενόμενοι, « καὶ ἐκ τῆς Μωϋσέως ἱστορίας ὠφεληθέντες, ὕστερον « ἐναντία τῶν πρότερον μὴ καλῶς περὶ θεῶν δοξάντων « αὐτοῖς ἀπεφήναντο (*Ad Gr. Cohort.* C. XV). — « Je pense que quelques-uns de vous n'ignorent « point que Pythagore et Platon, étant venus en « Egypte, et s'étant aidés de l'histoire de Moyse, « professèrent ensuite une doctrine contraire aux « opinions erronées qu'ils avaient eues d'abord « touchant les dieux. » Clément d'Alexandrie dit dans le même sens : « Ὁ Πυθαγόρας καὶ οἱ ἀπ' αὐτοῦ « σὺν καὶ Πλάτωνι, μάλιστα τῶν ἄλλων φιλοσόφων « σφόδρα τῷ νομοθέτῃ ὡμίλησαν (*Strom.* V, 5, p. 662 « ed. Pott.). » Constantin n'est pas d'un autre avis ; seulement, au lieu de faire voyager Platon en Egypte, il nous le montre recevant par l'en-

tremise de Pythagore la doctrine du législateur « des Juifs. « Πυθαγόρας τὴν ἐκείνου (Μωϋσέως) σοφίαν « μιμησάμενος, εἰς τοσοῦτον ἐπὶ σωφροσύνῃ διαβεβόηται, « ὥστε καὶ τῷ σωφρονεστάτῳ Πλάτωνι παράδειγμα τὴν « ἑαυτοῦ ἐγκράτειαν καταστῆσαι (C. XVII). — Py- « thagore ayant imité la sagesse de Moyse, se fit « un tel renom de moralité, que sa tempérance « parut digne au très-sensé philosophe Platon de « lui servir de modèle. » Mais, par une exception bien remarquable, Lactance, qui fait aussi voyager Pythagore et Platon en Egypte et en Perse, n'admet pas qu'ils aient puisé à la source sacrée ; il s'étonne, au contraire, que l'idée ne leur soit point venue de pénétrer chez les Juifs, alors les seuls dépositaires de la sagesse, et il ne peut se l'expliquer que par une vue providentielle. « Soleo « mirari quod, cum Pythagoras et postea Plato, « ad Ægyptios et Magos et Persas usque pene- « trassent, ut earum gentium ritus et sacra « cognoscerent, ad Judæos tamen non accesserint, « penes quos tunc solos erat sapientia. Sed aversos « esse arbitror divina providentia, ne scire possent « veritatem ; quia nondum fas erat alienigenis ho- « minibus religionem Dei veri justitiamque no- « tescere (IV, 2). »

Cependant Constantin, qui vient de parler de Pythagore en termes si honorables, diminue considérablement la gloire du sage dans un autre chapitre ; et cette fois il s'éloigne non-seulement de Lactance, mais de toutes les autorités connues : « Pythagore, dit-il, qui s'affichait pour observer

« excellemment la tempérance et le silence, fut « convaincu de mensonge. En effet, après avoir « voyagé en Egypte, il annonça aux habitants de « la Grande-Grèce, comme lui ayant été révélées « de Dieu en particulier, des vérités jadis prédites « par les prophètes. — Πυθαγόρας σωφροσύνην ἀσκεῖν « προσποιούμενος ἐξαιρέτως καὶ σιωπὴν, καταψευσάμενος « ἑάλω. Τὰ γὰρ ὑπὸ τῶν προφητῶν πάλαι ποτὲ προλε- « χθέντα, ἐπιδημήσας τῇ Αἰγύπτῳ, ὡς ἰδίᾳ γε αὐτῷ ὑπὸ « Θεοῦ ἀναπετασθέντα, τοῖς Ἰταλιώταις προηγόρευεν « (C. IX). »

Terminons par une citation où Constantin dément tous les témoignages sérieux de l'histoire relativement à Socrate : « Socrate, dit-il, qui, « fier de sa dialectique, et donnant aux plus mau- « vaises raisons l'apparence des meilleures, et se « jouant à tout propos en discours contradic- « toires, etc. — Σωκράτης ὑπὸ διαλεκτικῆς ἐπαρθεὶς, « καὶ τοὺς χείρονας λόγους βελτίους ποιῶν, καὶ παίζων « παρέκαστα περὶ τοὺς ἀντιλογικοὺς λόγους, κ. τ. λ. « (C. IX). » C'étaient les sophistes, et Protagoras à leur tête, qui se vantaient de faire prévaloir la plus mauvaise raison sur la meilleure, comme nous l'apprend Aulu-Gelle (V, 3); mais Socrate ne montra point ce talent immoral, et Constantin répète ici les calomnies d'Aristophane (*Nub.* 111-114).

Maintenant, qui ne sent la gravité des conséquences qui résultent de ces divers rapprochements? S'il y a une vérité en effet bien démontrée, c'est que les écrits de Lactance ont réglé la dispo-

sition et défrayé pour la majeure part l'invention du discours attribué à Constantin. Mais d'un côté, les meilleurs critiques s'accordent à fixer la date du livre *De mortibus persecutorum* à l'an 315, et celle des *Institutions divines* à l'an 321 ; d'un autre côté, nous avons établi que le discours doit avoir été prononcé entre les années 313 et 315 ; il s'ensuit donc que la copie aurait précédé son modèle de sept ou huit ans. Comment échapper à cette absurdité? On ne peut faire que deux réponses, et toutes deux engagent dans des difficultés inextricables. On dira d'abord qu'il faut avancer la date du discours. Mais la date que nous avons fixée nous-même s'appuie sur des raisons sérieuses, et que nous maintenons. Toutefois écartons-les pour un moment, et accordons que le discours ait pu être prononcé après l'an 321. L'empereur a donc copié le Père de l'Eglise; mais si la ressemblance de la copie avec le modèle est encore si frappante sous les déguisements de la traduction grecque, que devait-elle paraître, lorsque le discours était revêtu de la forme latine? Ce n'était plus une imitation, mais un plagiat trahissant à la fois l'impuissance et l'impudeur ; et dès lors comment croire que Constantin eût osé produire aux yeux de l'Eglise ce fruit du larcin? qu'il eût osé lui renvoyer sous le nom de l'empereur quelques lambeaux désordonnés des livres éloquents qu'elle possédait sous le nom de Lactance? Autre difficulté. C'est à Constantin que les *Institutions divines* furent dédiées, et c'est Con-

stantin qui se serait emparé de l'ouvrage mis sous sa sauvegarde? Laissons cette hypothèse, elle est insoutenable. On dira peut-être en second lieu que pour tout concilier, il suffit de renverser les rôles, et de regarder la copie comme le modèle. Soit, et que Lactance ait copié, si l'on veut, Constantin. Mais comment persuadera-t-on qu'un homme, qui avait passé sa vie dans les études profanes et sacrées, ait emprunté, pour défendre sa religion, les lumières de celui qui n'avait vécu que dans les camps? qu'un prêtre ait eu recours à la science théologique d'un soldat? Ce n'est pas tout : nous venons de voir que Lactance dédia ses *Institutions divines* à l'empereur ; comment donc n'a t il pas avoué les emprunts qu'il lui avait faits? Certes, Lactance ne fut pas un courtisan : ce qui le prouve, c'est son obscure pauvreté ; mais il n'est point question ici de flatterie ; il s'agit d'un devoir de probité, et Lactance ne l'eût pas négligé, s'il avait eu à le remplir. Enfin les différences que nous avons signalées entre les deux écrivains, comment les expliquer? D'où vient que tantôt l'empereur se montre plus fort théologien que le Père de l'Eglise, tantôt le Père de l'Eglise plus fort que l'empereur? D'où vient surtout que Lactance a négligé des témoignages doublement importants à ses yeux, et qui lui étaient fournis par Constantin? On sait en effet quel cas extrême il faisait des sibylles, les élevant au niveau des prophètes. Et cependant il n'a pas mentionné le célèbre acrostiche que Constantin rapporte tout

entier! Il n'a pas songé à invoquer comme une prédiction l'églogue de Virgile, sur laquelle Constantin s'étend si longuement! Pour ceux qui connaissent Lactance, cette double omission est une raison décisive. Aucune des deux hypothèses n'est donc soutenable, et de tout ce qui a été dit nous concluons que Constantin n'a pu faire le discours qui lui est attribué. Voilà notre première preuve.

A la rigueur, nous le croyons, cette preuve serait suffisante ; mais nous en avons encore d'autres, qui ne sont point à négliger. Si Lactance a donné le plan et les idées principales du discours, Platon a fourni un grand nombre de mots, de locutions et de pensées. Nous allons le montrer avec quelque étendue, et nous profiterons parfois de ces rapprochements pour éclaircir ou rectifier l'un par l'autre les deux textes.

C. I. Constantin interroge la nature, et lui demande : « Ποῖον δ' ὅλως σὸν δημιούργημα, εἴπερ ὁ τῶν « πάντων, καὶ τῆς σῆς οὐσίας αἴτιος ; Οὗτος γὰρ σὲ « ἐκόσμησεν. — Quelle est proprement ton œuvre, « puisque l'auteur de toutes choses est aussi l'au- « teur de ton existence? Car c'est lui qui t'a dis- « posée. » Ces paroles rappellent celles d'Anaxagore, disant que « C'est un esprit qui est l'ordon- « nateur et la cause de tout. — Ὡς ἄρα νοῦς ἐστὶν ὁ « διακοσμῶν τε καὶ πάντων αἴτιος (*Phæd.*, p. 97). » *Ibid.* : « Ἀτάκτως τε καὶ πλημμελῶς τὰ πάντα συνε- « στάναι. » Platon, ayant à rendre la même pensée, a dit semblablement : « Οὕτω δὴ πᾶν κινούμενον

« πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως (*Tim.*, p. 30). » Constantin répète encore ces deux adverbes au commencement du chapitre XI, mais en leur donnant cette fois là place qui leur convient : « Πλημμελῶς καὶ « ἀτάκτως τὸν βίον βεβιωκότι. » Car ἀτάκτως exprime un désordre plus considérable que πλημμελῶς.

C. II. Dans le *Phèdre*, Platon avait dit : « Αἰδοῖ « βιαζόμενος (p. 254), contraint par la pudeur ; » l'auteur du discours retourne l'idée en conservant les mots ; « Τὴν αἰδῶ βιάζεται, contraint la pu- « deur. »

C. III. « Ἀγαθὸν οὗ πάντα ἐφίεται, ὁ Θεὸς ὢν ἀεὶ, « γένεσιν οὐκ ἔχει, οὐκοῦν οὐδ' ἀρχὴν, τῶν δ' ἐν γενέσει « πάντων αὐτὸς ἀρχή. — Le bien auquel aspirent « toutes choses, celui qui est Dieu de toute éter- « nité, n'a point été engendré, et n'a par consé- « quent point de commencement ; mais il est lui- « même le commencement de tout ce qui vient « de la génération. » C'est ainsi que Constantin entre en matière, et son début, comme on voit, n'est pas autre que celui de Timée : « Ἔστι πρῶτον « διαιρετέον τάδε, τί τὸ ὂν ἀεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, κ. « τ. λ, (p. 27). — Il faut d'abord distinguer ceci, « qu'est-ce qui existe de toute éternité, et qui n'a « point été engendré, etc. » *Ibid.* Lorsque Constantin ajoute ; « Τὸ δὲ ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτά τε καὶ « ὡσαύτως ἔχειν τὸν σύμπαντα κόσμον, οὐκ ἀμελῶς « ἔχειν, οὐδ' ἀπὸ ταυτομάτου γεγενῆσθαι τοῦτον παρί- « στησι. — L'état constant et invariable dans le- « quel le monde entier se soutient, fait voir qu'il « n'est ni abandonné à lui-même, ni l'œuvre du

« hasard ; » il compose une phrase de deux locutions platoniques. Platon a dit, en effet, *Tim.* (p. 28) : « Πρὸς τὸ κατὰ ταὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχον, » en parlant du modèle immuable ; et *Soph.* (p. 248) : « Οὐσίαν ἣν ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως ἔχειν φατέ, » en parlant de la substance, qui est toujours elle et de la même façon. Cette première locution s'est présentée ailleurs et fort souvent sous sa plume. Il a aussi employé plus d'une fois la seconde ; dans l'*Euthydème*, il est dit que la vertu ne vient pas d'elle-même aux hommes : « Ἀλλὰ μὴ ἀπὸ ταυτο-« μάτου παραγίγνεται τοῖς ἀνθρώποις (p. 282). » Dans l'*Alcibiade Pr.*, on assure que Périclès ne devint pas sage sans y mettre du sien : « Λέγεται γέ τοι « οὐκ ἀπὸ ταυτομάτου σοφὸς γεγονέναι (p. 118). »

C. IV. Σμῆνος θεῶν, *un essaim de dieux*. Platon aime le mot σμῆνος pris ainsi métaphoriquement ; dans le *Ménon*, il a dit : σμῆνος ἀρετῶν, *un essaim de vertus* (p. 72) ; dans la *République*, τὸ τῶν ἡδονῶν σμῆνος (p. 574), *l'essaim des plaisirs*.

Ce chapitre nous offre une autre imitation plus importante, et qui nous permettra d'éclaircir le passage auquel elle a rapport. « Ce qui ne peut, « dit Constantin, être vu que par l'esprit, em-« brassé que par la pensée, ne demande point de « forme pour se faire reconnaître, ni ne comporte « point de figure. — Τῷ γάρτοι νῷ θεατὸν, καὶ διανοίᾳ « περιληπτὸν, οὔτε μορφὴν ἐπιποθεῖ δι' ἧς γνωρισθείη, « οὔτε σχήματος ἀνέχεται. » Au chapitre VI, l'empereur reviendra sur cette idée : « Τούτων ἁπάντων « ὅσα τῆς ἡμετέρας αἰσθήσεως κεχώρηται, νῷ δὲ μόνῳ

« καταληπτὰ τυγχάνει ὄντα, νοητὴ καὶ αἰώνιος οὐσία « Θεοῦ γεννήτρια ἐστίν. — L'essence intellectuelle « et éternelle de Dieu est l'auteur de toutes les « choses qui sont placées hors du domaine de nos « sens, et que l'esprit seul peut comprendre. » Socrate, parlant de l'essence suprême, dit à peu près dans les mêmes termes : « Ἡ γὰρ ἀχρώματός « τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφὴς οὐσία ὄντως οὖσα, « ψυχῆς κυβερνήτῃ μόνῳ θεατὴ νῷ [χρῆται] (*Phædr.*, « p. 247). — Car l'essence réellement digne de « ce nom, privée de couleur et de forme, et impal- « pable, ne peut être contemplée que par celui qui « dirige l'âme, par l'esprit seul. »

J'ai écrit θεατὴ, et isolé du texte χρῆται ; or, en cela, je me suis éloigné des éditeurs, qui écrivent θεατῇ, et n'ont jamais suspecté χρῆται. Voici mes raisons. Clément d'Alexandrie (*Strom.*, V, 3, p. 654, ed. Pott.) et Origène (*Adv. Cels.*, t. I, p. 644) ont cité la phrase de Platon, en écrivant θεατή, et sans ajouter χρῆται ; cinq manuscrits suppriment aussi ce verbe ; et enfin Pollux, faisant allusion au passage, dit : Καὶ οὐσία θεατή φησιν ὁ Πλάτων (II, 56). Heindorf, il est vrai, a traité cette glose fort dédaigneusement : « Nihili igitur est, quod « ex Platone laudavit Pollux. » Mais il a eu tort ; car c'est quelque chose assurément digne d'être noté qu'une essence comme celle dont parle Platon, rendue visible. Cependant ces autorités critiques ne m'ont pas seules déterminé ; le sens m'a paru surtout réclamer le changement. En effet, χρῆται θεατῇ signifie que l'essence suprême *se fait*

de l'intellect *un spectateur*; mais un spectateur de quoi? D'elle-même? Je doute que l'on justifie une pareille construction. Autre scrupule : χρῆται, de quelque manière qu'on l'entende, exprime toujours un rapport de dépendance entre les deux termes; or, il répugne que la suprême intelligence *se serve* ou *ait besoin*, à quelque titre que ce soit. Je pense donc que la phrase de Platon fut primitivement écrite comme l'ont citée Clément et Origène; le sens le prouve, et l'imitation de Constantin l'indique. Du reste, rien n'est plus aisé à expliquer que l'addition de χρῆται. Supposez une simple méprise sur l'accent de θεατὴ, et cet adjectif, qui est ici pour θεατή ἐστι, sera devenu le substantif θεατῇ, et dès lors il aura fallu un verbe pour gouverner tous ces datifs.

C. V. Constantin ayant à parler de la première multiplication du genre humain, s'est souvenu de Platon parlant de cette multiplication après un déluge; il suffira, pour s'en convaincre, de rapprocher les deux passages. Constantin : « Τότε δὲ « καὶ τὸ γένος αὔξειν ἐκέλευσεν, ὅσον ποτὲ [ἄνοσον [1]]

1. J'ai enfermé entre crochets ἄνοσον, qui évidemment ne peut pas rester dans le texte. Il s'agit, en effet, du genre humain avec tous les développements qu'il doit un jour recevoir; dès lors, on ne peut l'appeler ἄνοσον, *exempt de maladies*. Burnet a écrit ὡς νῆσον (*De paradiso*, II, 6). Le changement n'est pas admissible; il s'agit, en effet, de la terre entière, et une île n'est telle que par rapport à un continent plus étendu. D'où vient donc cet ἄνοσον? J'ai dit qu'il s'agit du genre humain avec tous les développements qu'il recevrait un jour; mais pour u'il en soit ainsi, il faut

« ὑπὸ τῆς τοῦ Ὠκεανοῦ περινοστήσεως διοριζόμενον « ᾠκεῖτο. Πληθύνοντος δ' οὕτω τοῦ τῶν ἀνθρώπων γένους, « τέχναι τε τῷ βίῳ χρησιμεύουσαι ἀνηυρίσκοντο, κ. τ. λ. « — Alors Dieu ordonna que la race des hommes « multipliât, autant qu'il en pourrait habiter entre « les limites tracées par la ceinture de l'Océan. « Et le genre humain s'étant ainsi multiplié, on « inventa les arts nécessaires à la vie, etc. » Platon : « Οὐκοῦν προϊόντος μὲν τοῦ χρόνου, πληθύοντος δ' ἡμῶν τοῦ γένους, εἰς πάντα τὰ νῦν καθεστηκότα προελήλυθε πάντα (*De Leg.*, III, p. 678). « — Ainsi avec le temps, notre espèce multipliant, « toutes choses arrivèrent au point où nous les « voyons actuellement établies. » *Ibid.* Un peu plus bas, lorsque Constantin ajoute, en parlant de Dieu, qui a distribué chaque partie de l'univers : « Ἄλλα τε πάντα, ὅσα κόσμος περιλαβὼν συνέχει, διευκρινησάμενος, » évidemment il songe à Platon, qui dans le *Parménide* avait dit : « Διδάξαι ταῦτα « πάντα ἱκανῶς διευκρινησάμενον (p. 135). » Le moyen διευκρινησάμενος, est ici le mot délateur ; car il a été peu employé.

C. VI. « Οὐδὲ συνίασιν, ὅταν τὴν εἱμαρμένην προσα-

un mode conditionnel, et ᾠκεῖτο tout seul ne saurait l'exprimer. Il y avait donc bien certainement avant ce verbe la particule ἄν. Maintenant tout s'explique : cette particule oubliée aura été écrite au-dessus de ὅσον, et plus tard redescendue dans le texte devant ce mot, elle aura produit ἄνοσον ; mais comme la construction ne se pouvait plus faire sans ὅσον, on aura laissé les deux adjectifs. Nous rétablirons donc, en supprimant ἄνοσον : ὅσον ἂν ποτε.

« γορεύουσιν, ὄνομα μὲν φθεγγόμενοι, πρᾶξιν δὲ οὐδεμίαν, « οὐδ' ὑποκειμένην τινὰ δηλοῦντες οὐσίαν. — Et ils ne « comprennent pas, qu'en parlant de fatalité, ils « profèrent un nom, mais ne désignent ni une « action, ni une substance supportant quelque « réalité. » Deux phrases de Platon nous vont fournir l'idée et les expressions de la phrase de Constantin. L'une est du *Protagoras :* « Σοφία καὶ « σωφροσύνη καὶ ἀνδρία καὶ δικαιοσύνη καὶ ὁσιότης, « πότερον ταῦτα, πέντε ὄντα ὀνόματα, ἐπὶ ἑνὶ πράγματί « ἐστιν, ἢ ἑκάστῳ τῶν ὀνομάτων τούτων ὑπόκειταί τις « ἴδιος οὐσία καὶ πρᾶγμα ἔχον ἑαυτοῦ δύναμιν ἕκαστον « (p. 349); — Est-ce que ces cinq noms, la « sagesse, la prudence, le courage, la justice et la « piété, désignent une seule chose, ou s'il y a sous « chacun de ces noms une substance particulière « et une chose distincte ayant sa propriété? » L'autre est du *Gorgias :* « Ὁρᾷς ὅτι σὺ αὐτὸς ὀνόματα « λέγεις, δηλοῖς δὲ οὐδέν (p. 489). — Tu vois que « toi-même tu dis des mots et tu ne prouves rien. » Ce rapprochement nous fournit l'occasion de remarquer que Constantin se fût exprimé plus logiquement en écrivant, comme Platon, πρᾶγμα, au lieu de πρᾶξιν.

Ibid. Dans le *Banquet*, Eryximaque montrant l'influence des deux Amours sur tout ce qui existe, dit : « Ἐπειδὰν μὲν πρὸς ἄλληλα τοῦ κοσμίου τύχῃ « Ἔρωτος ἃ νῦν δὴ ἐγὼ ἔλεγον, τά τε θερμὰ καὶ τὰ « ψυχρὰ καὶ ξηρὰ καὶ ὑγρὰ, καὶ ἁρμονίαν καὶ κρᾶσιν λάβῃ « σώφρονα, ἥκει φέροντα εὐετηρίαν τε καὶ ὑγίειαν « ἀνθρώποις καὶ τοῖς ἄλλοις ζώοις τε καὶ φυτοῖς (p. 188).

« — Dès que ces qualités dont je parlais tout à « l'heure, le chaud et le froid, le sec et l'humide « viennent à ressentir l'une pour l'autre l'Amour « modéré, et qu'elles ont contracté ensemble une « union assortie et bien réglée, elles apportent « fertilité à l'année et santé aux hommes, ainsi « qu'aux autres animaux et aux plantes. » Je pense que Constantin se rappelait ce passage, lors que, parlant de l'action de la Providence sur le monde, il a écrit : « Τὸ δ' ἐπιτήδειον τῆς ἡλιακῆς « ἀκτῖνος τοὺς καρποὺς πεπαινούσης, ἀνέμων δὲ πνεύ- « ματα εὐετηρίαν παρασκευάζοντα, ὄμβρων τε παρα- « ψυχὴν, καὶ τὴν τούτων ἁρμονίαν ἁπάντων, καθ' ἣν « εὐλόγως τε καὶ εὐτάκτως διοικεῖται τὰ πάντα..... « ἄνευ Θεοῦ προνοίας εἶναι δοκεῖ; — Le bienfait du « rayon solaire mûrissant les fruits, et les souffles « des vents procurant la fertilité de l'année, et « le rafraîchissement des pluies, et cette harmonie « générale qui préside à la sage et régulière dispo- « sition de l'univers, n'attestent-ils pas la provi- « dence de Dieu? »

La phrase de Constantin nous offre un mot pris dans un sens qui n'a pas encore été signalé; c'est παραψυχή. Jusqu'à présent, on n'a donné à ce substantif que la signification purement morale de *consolation*, tandis qu'il exprime ici le *rafraîchissement* causé par les pluies. Cette acception nouvelle rappellera sans doute à plusieurs de mes lecteurs le souvenir de deux verbes, dont la rivalité a causé beaucoup de trouble dans les textes grecs; je veux parler de ψήχω et de ψύχω; et peut-

être me sauront-ils quelque gré de m'y arrêter un moment, pour tâcher d'éclaircir un sujet encore tout plein d'obscurité. C'est du moins dans cette espérance que je me laisse aller à une pareille digression, et que j'interromps un instant la confrontation que j'ai commencée.

DIGRESSION
SUR LES VERBES ΨΗΧΩ, ΨΥΧΩ, ET LEURS COMPOSÉS.

Ce qui a rendu jusqu'ici, et ce qui rendra sans doute encore longtemps ψήχω et ψύχω embarrassants, c'est leur équivoque rivalité. On le concevra aisément. Tous deux ont même nombre de lettres et de syllabes, même prononciation et même quantité prosodique; tous deux, en outre, se prêtent parfois si également au sens d'un passage, qu'ils tiennent en suspens notre choix. Je crois cependant que, si l'on examine mûrement la pensée de l'auteur et la nature de l'objet en question, si l'on établit surtout une importante distinction, que la critique a jusqu'à présent négligée, il sera possible de diminuer considérablement les cas d'ambiguïté réelle. Entrons un peu dans le détail.

Ψύχω voulut primitivement dire *souffler*, et par extension, *rafraîchir*, *refroidir*, *sécher*, parce que le vent a la propriété de diminuer la chaleur des corps, et d'en essuyer l'humidité. En vertu d'une extension un peu plus éloignée, ψύχω voulut aussi dire *flétrir*, au propre et au figuré, et *tarir*, dans un sens tout à fait métaphorique. Orphée invoque le Génie « Dispensant la richesse, lorsque dans sa

« magnificence il a visité quelque maison, et *ta-*
« *rissant*, par un retour contraire, la source des
« biens pour les malheureux mortels (*Hymn.*
« LXXIII). »

Πλουτοδότην, ὁπόταν γε βρυάζων οἶκον ἐσέλθῃ,
Ἔμπαλι δὲ ψύχοντα βίον θνητῶν πολυμόχθων.

Enfin, par une extension plus éloignée encore, ψύχω voulut dire tantôt *refroidir* un corps enflammé ou vivant, jusqu'à lui ôter toute chaleur, d'où *éteindre* et *tuer;* tantôt *communiquer le souffle vital* à un corps, d'où *animer*, *vivifier*.

Ce dernier sens n'étant pas connu des lexiques, je dois l'établir. Planude, dans un *Eloge de l'hyver* : « Καὶ ψύχειν γὰρ εἴρηται τὸ ζωογονεῖν. — « Car ψύχειν s'est dit aussi pour ζωογονεῖν, *vivifier* « (ou *engendrer*). » M. Boissonade, qui a fait connaître le premier ce morceau curieux à plus d'un titre, se serait attendu à trouver ici ψυχοῦν, au lieu de ψύχειν : « Exspectabam ψυχοῦν (*Anecd. Gr.* « t. II, p. 336). » Au nom d'une respectable autorité, je demande grâce à mon illustre maître pour Maxime Planude. Je n'alléguerai ni l'étymologique de Gude, ni le lexique de Zonaras, dont le premier dit : Ἀναψύχω· ἐκ τοῦ ψύχω, τὸ ζωογονῶ (V. Ἀναψύχω), et le second : Ψύχω· τὸ ζωογονῶ (V. Ψύχω) ; parce que, bien que toutes les éditions aient constamment écrit ψύχω, il serait permis de soutenir qu'elles devaient écrire ψυχῶ. Mais le grand Etymologique parle plus clairement : Ψύχω, σημαίνει δύω· τὸ ζωοποιῶ, ἐξ οὗ καὶ

ψυχή· καὶ τὸ φυσῶ, ἐξ οὗ Ἰλιάδος Υ', [440] « Ἦκα « μάλα ψύξασα » (V. Ψύχω). — Ψύχω signifie deux choses : *je vivifie*, d'où vient même ψυχή; et *je souffle*, d'où l'exemple du XXe chant de l'*Iliade* : « Ayant soufflé tout doucement. » Ici l'incertitude n'est plus possible, et c'est bien de ψύχειν, non de ψυχοῦν, qu'il s'agit.

Ces divers sens furent restreints, modifiés ou enrichis par les prépositions que s'adjoignit le verbe. Ainsi Ἀναψύχω signifia *rafraîchir, faire reprendre haleine*, ou *reprendre haleine soi-même, rendre à la vie*, ou *revenir soi-même à la vie*. Eustathe : « Ἰστέον ὅτι κυρίως ἀναψύχειν, τὸ ἀνα- « κτᾶσθαι ψυχὴν, ἤδη κινδυνεύουσαν οἴχεσθαι (*Ad Il.* « K', v. 575, p. 824). — Il faut savoir que pro- « prement ἀναψύχειν, c'est reprendre possession « de la vie, qui courait déjà risque de s'échapper. » Plus loin, interprétant ces mots d'Homère : « Ἀνέψυχον φίλον ἦτορ, » il dit : « Ἤγουν ἀνελάμ- « βανον τὴν ψυχήν (*Ad Il.* N', v. 84, p. 921). — « C'est-à-dire qu'ils reprenaient l'âme (leur cou- « rage). »

J'ai cité ces deux passages, parce qu'ils nous mettent à même de restituer avec certitude une glose mutilée tout à la fois et tronquée du lexique de Zonaras : Ἀναψύχω· τὸ ἀνακτῶ καὶ ἀναλαμβάνω (V. Ἀναψύχω). Au lieu de ἀνακτῶ, qui n'est point grec, lisez ἀνακτῶ[μαι], et après ἀναλαμβάνω, ajoutez τὴν ψυχὴν, complément nécessaire des deux verbes.

Ἐκψύχω ne voulut ordinairement dire que *rendre*

le souffle, expirer; mais il s'est pris aussi quelquefois pour *refroidir*. Comme les lexiques ne connaissent pas d'exemple de ce dernier sens, je vais en citer un. Plutarque : « Ὅτι τὸ ἐκψύχεσθαι οὐ « πήγνυσι μόνον, ἀλλὰ καὶ τήκει τὰ σώματα, δῆλόν ἐστι « (T. VIII, p. 777, ed. Reisk.). — Il est de fait « que le grand refroidissement ne condense pas « seulement les corps, mais qu'il les met encore « en fusion. »

Ἐμψύχω ne signifia ordinairement que *refroidir;* mais il a aussi reçu quelquefois un autre sens bien remarquable, et dont les lexiques ne parlent pas, c'est celui d'*animer*, de *vivifier*. L'étymologique de Gude : Ψυχὴ διὰ τὸ ἐμψύχειν καὶ ζωογονεῖν τὸν νεκρὸν, λέγεται (V. Ψυχή). — L'âme est appelée ψυχὴ, parce qu'elle animait et vivifiait le cadavre. Un petit dictionnaire étymologique, à la suite d'Orion, reproduit la même étymologie (V. Ψυχή).

Παραψύχω, dont nous aurons à nous occuper assez longuement, signifia *refroidir* et *consoler, apaiser, adoucir* (proprement *amener le frais auprès de quelqu'un*).

Περιψύχω signifia *refroidir autour*, et *charmer* une personne (proprement *faire régner le frais autour d'elle*).

Ὑποψύχω, *refroidir un peu*, dont les lexiques n'offrent point d'exemple, se trouve dans la profession de foi de l'évêque Théodore : « Εἴ τις λέγει « προϋπάρχειν τῶν σωμάτων τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχὰς, « καὶ ὑποψυγείσας μὲν τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγάπης, « ἐντεῦθεν δὲ ψυχὰς ὀνομασθείσας, καὶ τιμωρίας χάριν,

« εἰς σώματα καταπεμφθείσας· ἀνάθεμα ἔστω (*Ap.*
« *Mont-Fauc.*, *Bibl. Coisl.*, *p.* 95). — Si quel-
« qu'un dit que les âmes humaines existaient avant
« les corps, et que s'étant refroidies dans l'amour
« de Dieu, et de là ayant reçu le nom de ψυχὴ,
« elles ont été en punition précipitées dans ces
« corps ; qu'il soit anathème. »

Ψήχω exprima d'abord l'action de *racler* la surface d'un corps, soit pour en diminuer l'épaisseur, soit pour le nettoyer ; c'était le mot propre, quand on voulait dire *étriller* les chevaux. Lucien l'a employé pour dire *peigner*, en parlant d'un homme, mais avec la préposition κατά. Comme cette signification n'a point été notée, je citerai la phrase. Il s'agit du jeune homme modeste et bien né : on ne le voit point accompagné d'esclaves pour porter « cet instrument aux dents divisées par la scie, et « qui est destiné à peigner la chevelure. — οὐ « πριστοῦ κτενὸς ἐντομὰς κόμην καταψήχειν δυνα- « μένας (T. II, p. 447). » Par une légère extension de ce premier sens, ψήχω exprima l'action d'*émietter*, de *pulvériser*, et enfin celle de *caresser*, d'*apaiser* un animal, en lui passant la main sur le corps. Ψήχω fut modifié aussi par les prépositions qu'il s'adjoignit ; mais il est à remarquer qu'il n'en reçut pas de sens métaphorique éloigné, comme ψύχω.

Il nous serait aisé d'accumuler les exemples présentant le conflit de ces deux verbes, dans les différentes acceptions que nous venons d'énumérer ; nous nous bornerons à ceux où ils se trou-

vent en lutte, dans les sens d'*apaiser*, de *consoler*, de *caresser*, et nous commencerons par mettre en regard παραψύχω et παραψήχω. Mais en commençant, un doute nous arrête ; y a-t-il bien un verbe παραψύχω? Pollux l'a formellement nié : Παραψυχὴ, ἀφ' οὗ ῥῆμα οὐκ ἔστιν (III, § 100). — Παραψυχὴ, substantif qui n'a point de verbe. Et sur cette assertion, beaucoup de savants, notamment les éditeurs du *Trésor de la langue grecque*, ont à peu près banni παραψύχω. Nous verrons que c'est presque un coup d'état dans la république des lettres. Que Pollux soit une autorité, personne ne le conteste ; une autorité cependant sujette à contrôle. Qui ne sait, en effet, combien de fois ces grammairiens ont été convaincus d'erreur, ou plutôt d'ignorance? Mais d'ailleurs, si au témoignage du lexicographe nous pouvons opposer un témoignage justement du même poids et de la même valeur que le sien, que deviendra l'assertion sur laquelle on se fonde pour proscrire παραψύχω? Eh bien ! cette déposition contradictoire, nous pouvons l'alléguer. Le scholiaste de Théocrite, interprétant le vers :

Δακρυόεντ' ἀγανοῖσι π α ρ ε ψ ύ χ ο ν τ' ἐπέεσσιν.

« Elles consolaient par de douces paroles l'enfant « éploré. » dit expressément : « Αἱ μὲν δὴ Νύμφαι « τὸν Ὕλαν ἐπὶ τῶν γονάτων ἀνέχουσαι, π α ρ ε ψ ύ χ ο ν τ ο « καὶ παρεμυθοῦντο ἱλαροῖς τισὶ λόγοις κλαίοντα· βου- « κολικῶς δὲ τὸ π α ρ ε ψ ύ χ ο ν τ ο, ὡς ἐπὶ τῶν πηγῶν « (*Ad Idyll.* XIII, 53). — Les Nymphes tenant

« Hylas sur leurs genoux, l'apaisaient et le con-
« solaient par d'aimables paroles. Quant à παρε-
« ψύχοντο, le mot est tout à fait bucolique,
« s'appliquant aux fontaines. » Il est bien évident que le scholiaste n'élève aucun doute ni sur l'existence, ni sur la forme, ni sur le sens du verbe παραψύχω, et il se trouve ici d'accord avec tous les manuscrits et toutes les éditions. J'avoue qu'après cela je conçois peu comment on a négligé d'opposer une pareille autorité à celle de Pollux, et comment surtout M. G. Dindorf a pu, dans la nouvelle édition du *Trésor de la langue grecque*, ranger sans scrupule l'exemple de Théocrite parmi ceux du verbe παραψήχω, adoptant une aventureuse conjecture d'Ernesti, et proposant à ses risques et périls le moyen παραψήχομαι : « Ernesti
« παρέψηχον conjecisse videtur, et *recte* quidem,
« nisi quod παρεψήχοντ' *forma media* scriben-
« dum videtur. »

Mais ce qui rend cette exclusion plus choquante, c'est que l'exemple de Théocrite devait être protégé par un exemple de Callimaque, qui a été traité de la même façon. Il s'agit du vers où le poëte nous montre Cérès cherchant à apaiser l'impie Erysichthon (*Hymn. Cer.*, 46) :

Φᾶ δὲ παραψύχοισα κακὸν καὶ ἀναιδέα φῶτα.

« Et elle dit, chérchant à calmer le pervers et
« insolent mortel. » Ernesti, après avoir, sur le conseil de D'Arnaud, substitué παραψήχοισα à παραψύχοισα, se contente de nous dire en note : « Dudum

« videre viri docti, sic rescribendum esse pro vul-
« gato παραψύχοισα, *quod plane est alienum ab hoc* « *loco.* » Le docte éditeur aurait bien dû nous expliquer pourquoi παραψήχω convenait mieux en cet endroit ; mais il eût été, je pense, fort embarrassé de le faire. Pour moi qui songe à l'explication du scholiaste de Théocrite, et à un des sens propres de ψύχω, je ne trouve point de mot plus convenable ici que celui de la vulgate. Cérès voulant apaiser la colère du forcené, la *tempère,* la *refroidit ;* elle jette, pour ainsi parler, de l'eau sur le feu : quoi de plus naturel ?

Et ce n'est pas tout encore que ces deux exemples de παραψύχω en poésie ; la prose en offre aussi au propre et au figuré. Plutarque : « Ὁ Ἀριστο- « τέλης ἔλεγε τὸν μὲν ὕπνον εἶναι τὸ ἐν τῇ καρδίᾳ « παραψυχθὲν θερμὸν, τὸν δὲ θάνατον εἶναι παντελῆ « κατάψυξιν (*De Plac. philos.*, V, 25). — Aristote « regardait le sommeil comme causé par une di- « minution de la chaleur du cœur, et la mort « comme un refroidissement complet. » L'intention d'employer παραψύχω est tellement manifeste, qu'un autre mot rendrait mal la pensée de l'historien. L'expression de Plutarque n'en a pas moins été marquée au noir.

Dans Denys d'Halicarnasse, un tribun déclame contre Coriolan, et, après avoir exposé la conduite de ce dernier, il demande aux sénateurs si ce ne sont pas là les marques du génie d'un tyran. Et cependant, ajoute-t-il : « Καὶ τοῦτον ὅμως εἰσί τινες « οἱ παραψύχοντες καὶ παρακροτοῦντες ἐξ ὑμῶν

« αὐτῶν (*Ant. Rom.*, VII, 46). — Et cependant il « en est parmi vous qui caressent et encouragent « cet homme. » Tous les manuscrits et toutes les éditions donnent παραψύχοντες et παρακροτοῦντες; mais Reiske aima mieux lire περιψύχοντες et περικροτοῦντες, parce que ces deux derniers verbes lui paraissaient des termes employés dans les fêtes d'Adonis. En conséquence, il les introduisit dans le texte, après les avoir ainsi modifiés : « Quare « nullus dubitavi περὶ in locum παρὰ sufficere de « meo sensu. » Je ne sais sur quel fondement s'appuyait Reiske pour voir ici des mots sacramentels; ce qu'il y a de certain, c'est que l'idée de *caresser*, de *flatter*, d'*adoucir* se trouve dans παραψύχω tout aussi bien que dans περιψύχω ; et par conséquent il n'y avait point lieu de substituer celui-ci à celui-là. Cependant M. G. Dindorf, dans la dernière édition du *Trésor de la langue grecque*, a traité si sérieusement la fantaisie de Reiske, qu'il a cité le passage de Denys d'Halicarnasse, à l'article de περιψύχω, sans même le mentionner à l'article de παραψύχω.

Dans un exemple dont M. Hase a enrichi le même *Trésor*, on lit : « Ὁ παραψύχων τὴν υἱὴν καὶ τοῦ, τοῦτ' ἔστιν, ἐλεῶν. » Mais le savant helléniste ajoute : « Verum hic quoque corrigendum « παραψήχων. » Ce *quoque* me fait craindre que M. Hase n'ait eu un peu de condescendance pour les témérités de son collaborateur, M. G. Dindorf. Je suis persuadé, en effet, qu'en y regardant de plus près, il aurait vu que, si l'on devait changer

παραψύχων, c'était pour lire περιψύχων et non παραψήχων. Remontons à la source ; consultons ce chaos d'immense érudition théologique, que le jésuite Gretser a intitulé : *De Sancta cruce.* Là on trouve un discours du patriarche de Constantinople, Jean Xiphilin, d'où est pris l'exemple cité par M. Hase : « Ὅ καί τις σοφὸς ἔλεγεν· Ὁ παρα-« ψύχων τὸν υἱὸν αὐτοῦ, τοῦτ' ἔστιν, ἐλεῶν, « καταδήσει τραύματα αὐτοῦ (Ap. Grets., « p. 1462, Ingolst., 1616). — C'est ce qu'un « sage aussi a dit : *Celui qui chérit son fils*, c'est-« à-dire qui s'attendrit sur lui, *en bandera les « plaies.* » Quel est ce sage dont l'orateur rappelle les paroles ? C'est Jésus, fils de Sirach, qui a dit, dans sa *Sagesse* : « Περιψύχων υἱὸν, καταδεσμεύσει « τραύματα αὐτοῦ, καὶ ἐπὶ πάσῃ βοῇ ταραχθήσεται « σπλάγχνα αὐτοῦ (C. XXX, 7). — Celui qui chérit « son fils, en bandera les plaies, et à chaque cri « se sentira troublé jusque dans ses entrailles. » Il fallait donc, si l'on voulait changer le παραψύχων de Xiphilin, rétablir le περιψύχων de Jésus Siracide ; car tel est le texte sacré. Il le fallait encore : 1° parce qu'un Père de l'Eglise, à qui Jean Xiphilin a fait plusieurs emprunts, saint Chrysostome, après avoir cité le verset du Siracide, où il lit περιψύχων, explique ainsi ce mot : « Τί ἐστιν ὁ « περιψύχων; Ὁ ἐλεῶν, ὁ κολακεύων, ὁ θερα-« πεύων ὑπὲρ τὸ μέτρον (T. III, p. 320, ed. « Paris., 1721). — Que signifie ὁ περιψύχων ? « *Celui qui s'attendrit, qui flatte, qui fait trop « l'empressé ;* » 2° parce que, dans le recueil de

Gretser, un discours qui vient après celui de Xiphilin, et qui n'en est que l'abrégé, a reproduit le passage de l'original, où se trouve le verset de Jésus, et a lu περιψύχων (Ap. Grets., p. 1485).

Maintenant, serais-je d'avis moi-même de restituer περιψύχων dans la phrase de Xiphilin? non; je pense qu'il faut laisser παραψύχων sur le compte du patriarche, qui paraît avoir cité de mémoire; je l'infère d'une autre inexactitude qu'il a commise, en écrivant καταδήσει, au lieu de καταδεσμεύσει. Mais sa méprise même prouve la grécité de παραψύχω, et confirme ce que j'ai dit plus haut, que les sens de παραψύχω et de περιψύχω sont très-rapprochés, et peuvent en beaucoup de cas se confondre. Toute la différence, en effet, qui les sépare, c'est que le second enchérit sur le premier; et je serais d'avis de leur partager la glose de saint Chrysostome, en donnant ἐλεῶν, κολακεύων à παραψύχω, et θεραπεύων ὑπὲρ τὸ μέτρον à περιψύχω.

Quelle est cependant la cause de la préférence accordée à παραψήχω? Ce verbe aurait-il fréquemment signifié *apaiser, calmer, consoler,* etc.? Nullement; παραψήχω n'a jamais eu que le sens physique de *racler, nettoyer*, etc.; et s'il offre des exemples de l'acception métaphorique, ce sont ceux dont on a dépouillé παραψύχω. Les savants, qui ont proscrit ce dernier verbe, tombent donc dans un cercle vicieux. Mais d'où peut venir cette erreur? D'abord de la malheureuse assertion du nomenclateur Julius Pollux; en second lieu, d'une

glose d'Hésychius. Au mot Ψήχει de son lexique, on lit : 1° Ψήχει· καταμάσσει, τρίβει, ξύει, σμήχει. [Ψύχει· πραΰνει]; 2° Ψήχει· πραΰνει. Je ne veux point m'autoriser des derniers mots de la première glose pour soutenir qu'elle se rapporte à ψύχω, et que le lexicographe interprète les deux verbes de la même manière; car ψύχω ne prend le sens d'*adoucir*, de *caresser*, qu'à l'aide d'une préposition, et il ne faut regarder les deux mots, que j'ai enfermés entre crochets, que comme une répétition de la seconde glose, occasionnée par une équivoque de prononciation. Hésychius, dans sa première glose, énumère les sens propres de ψήχω, *nettoyer*, *broyer*, *racler*, *frotter*; dans la seconde, il mentionne le sens figuré, *adoucir*.

Mais quel est ce sens figuré ? C'est ici que se présente la distinction que nous avons annoncée plus haut. Ψήχω revêt bien le sens figuré; mais, par une exception remarquable, il ne le revêt qu'à demi; car toujours il indique l'acte physique sur lequel repose sa signification. C'est sous sa forme simple, comme Hésychius nous l'a déjà montré, et avec la préposition κατὰ, comme nous l'apprend le même lexicographe, que ce verbe signifie quelquefois *caresser*, *flatter* : Καταψήχων· κολακεύων, ἠσυχῆ τρίβων. — Καταψήχων, *flattant*, *frottant doucement*; mais toujours cette *caresse* se témoigne par un acte physique; aucun exemple, et j'en ai eu beaucoup sous les yeux, n'a contrarié mon observation. Je ne donnerai ici que quelques preuves. Dans l'*Hélène* d'Euripide, lorsque Ménélas

invite le taureau, qui doit être immolé, à entrer dans le vaisseau, il le flatte, le caresse; comment? en lui *grattant le cou et le front*, ψήχων δέρην μέτωπά τε (V. 1566). Dion Chrysostome, parlant des chiens de Laconie exposés en vente, dit « Qu'il y « avait beaucoup de monde qui les caressaient, « mais que personne ne se décidait aisément à les « acheter.—Πολλοὺς μὲν εἶναι τοὺς καταψήχοντας, « μηδένα δὲ ὠνεῖσθαι ῥαδίως (*Or.*, VIII, p. 279, ed. « Reisk.). » Quelques manuscrits ont offert καταψύχοντας, mais à tort; il ne peut être ici question que d'une caresse faite en passant la main sur le poil.

La phrase de Dion Chrysostome confirme une correction proposée pour la phrase suivante de Philostrate. Il s'agit du tyran comparé à une bête féroce, qui ne fait que redoubler de fureur sous la main qui la caresse : « Τουτὶ δὲ (θηρίον) ὑπὸ τῶν « καταψυχόντων ἐπαιρόμενον (*Vit. Apoll.* IV, 38, « p. 179). » Καταψυχόντων ne pouvait rester; Oléarius eut la malheureuse idée de le remplacer dans le texte par καταψώντων; c'était καταψηχόντων qu'il fallait, ainsi que l'a très-bien vu Pierson (*Veris.*, p. 132); le rapprochement, que nous venons de faire, rend la correction certaine, quoiqu'il soit juste d'ajouter que Philostrate s'est fort souvent servi de καταψῶ dans le même sens, comme on peut s'en assurer par les indications que donne M. Boissonade (*Her.*, p. 347).

Maintenant les conséquences que je veux déduire de mon observation, c'est que partout où

ψήχω n'implique pas un geste, un acte physique, pour témoigner une caresse, il doit céder la place à ψύχω; c'est dire que dans ce vers des *Argonautiques*, où Médée *frotte* la tête du monstre avec le charme magique, Φαρμάκῳ ἔψηχεν θηρὸς κάρη (IV, 164), ἔψηχεν est le mot de la circonstance, tandis que dans cet autre vers du même poëte (III, 1102):

Ὣς φάτο, μειλιχίοισι καταψύχων ὀάροισιν,

« Ainsi parla Jason, calmant son amante par ces « paroles emmiellées, » il faut retenir la leçon de la vulgate, καταψύχων, contrairement à l'autorité de quelques manuscrits, et à l'avis des plus récents éditeurs, qui donnent καταψήχων. Cet exemple paraît, je l'avoue, le plus opposé à ma distinction; cependant, au fond, il n'en est rien : examinons les deux sens figurés, en admettant pour un moment que ψήχω en puisse proprement recevoir un. Avec καταψήχων, ce serait une onction de miel pour *adoucir* une douleur cuisante; avec καταψύχων, c'est une onction de miel pour *rafraîchir* une brûlante fièvre. Dira-t-on que, dans ce dernier cas, les moyens semblent peu d'accord avec la fin? On se tromperait. Un auteur des *Géoponiques* a dit, au propre : « Τὸ ἔλαιον τὸ ἀπὸ « τῶν ἴων τοῖς πυρετιῶσιν ἐπιχριόμενον καταψύχει « (XI, 23). — Une onction d'huile de violettes faite « aux fiévreux, tempère leur chaleur. » Mais ne m'enfermerais-je pas moi-même dans le cercle vicieux dont je parlais tout à l'heure? Καταψύχω s'est-il pris dans un sens figuré? Je n'en connais

pas d'exemple ; mais je n'en connais pas non plus de καταψήχω, qui n'indique un acte physique ; or, comme ψήχω a toujours sous ses diverses formes exprimé cet acte physique, et que ψύχω, au contraire, tant simple que composé, a fréquemment reçu un sens purement moral, je devais donner la préférence à καταψύχων.

J'arrête ici cette digression, déjà trop longue, et je reviens à Platon.

Ibid. A la fin de ce chapitre, Constantin reproduit sur le hasard une idée qu'il a déjà employée au commencement ; mais il en renouvelle l'expression par une métaphore empruntée aussi à Platon : « Μόνον δ' ὅτι (τὸ αὐτόματον) ἦχος ὀνόματος ἀνυπο- « στάτου περὶ τὰ ὦτα βομβεῖ. — Le hasard n'est « que le bruit d'un nom sans réalité, qui retentit « aux oreilles. » Socrate, à la fin du *Criton*, avait dit : « Ἐν ἐμοὶ αὕτη ἡ ἠχὴ τούτων τῶν λόγων βομβεῖ. » Remarquons seulement la différence de ἦχος avec ἠχή. Le premier appartient à la langue commune, le second au dialecte attique : Ἠχή, Ἀττικῶς· ἦχος, Ἑλληνικῶς (Mœris, V. Ἠχή).

C. IX. Nous avons vu que c'est dans ce chapitre que Constantin examine quelques points de la doctrine métaphysique et morale de Platon ; or, il lui arrive assez souvent, dans cet examen, d'emprunter les termes mêmes du philosophe. Ainsi, lorsqu'il dit : « Πλάτων τὰς διανοίας τῶν « ἀνθρώπων πρῶτος ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων ἐπὶ τὰ νοητὰ « καὶ ἀεὶ ὡσαύτως ἔχοντα ἐθίσας ἀνακύψαι. — Platon « est le premier qui ait habitué les pensées des

« hommes à se détourner des objets sensibles, « pour s'élever aux choses intellectuelles et im- « muables; » il reproduit plusieurs expressions de la phrase suivante du *Phèdre* : « Δεῖ ἄνθρωπον « ξυνιέναι κατ' εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰὸν αἰσθή- « σεων, εἰς ἓν λογισμῷ ξυναιρούμενον. Τοῦτο δέ ἐστιν « ἀνάμνησις ἐκείνων, ἅ ποτ' εἶδεν ἡμῶν ἡ ψυχὴ συμπορευ- « θεῖσα Θεῷ καὶ ὑπεριδοῦσα ἃ νῦν εἶναί φαμεν, καὶ ἀνακύ- « ψασα εἰς τὸ ὂν ὄντως (p. 249). »

Et puisque nous en sommes sur cette phrase, ce nous est une obligation de dire comment nous l'entendons. Heindorf ne la comprenant point, l'a crue altérée : « Obscuri igitur loci, cujus ne sana « quidem prorsus videtur scriptura, vide an hæc « potius sit sententia : *hominis enim est, intelligere* « *id, quod in universum dicitur intelligiturque,* « *quod ex multis proficiscitur* αἰσθήσεσι, *quæ ratione* « *in unum colliguntur.* » C'est le grec obscurci et défiguré en latin. Le savant commentateur proposait d'insérer τὸ entre ξυνιέναι et κατ' εἶδος, et de lire ξυναιρουμένων. L'insertion de l'article, placé toutefois avant λεγόμενον, ajouterait à la clarté grammaticale, sans aider à celle du sens; quant à la correction, elle me paraît contraire à la doctrine de Platon. Le philosophe a donné, en cette courte phrase, un aperçu de sa principale théorie. D'après lui, comme on sait, nos âmes furent d'abord en commerce avec les idées. Déchues de cette contemplation, elles sont enfermées dans des corps, où elles perdent tout souvenir du passé. Mais à mesure qu'acquérant la notion des objets sensibles, elles

les rapportent à leur source éternelle, comme l'image à la réalité, elles apprennent; car la science, c'est le ressouvenir, et par là se réhabilitent. Tel est aussi le sens que présente clairement la phrase, si on la traduit de cette manière : « Il faut « que ce qui se dit, résultat de plusieurs sensa- « tions, l'homme le comprenne, après l'avoir di- « visé en espèces, après l'avoir réduit à l'unité par « une opération de son intelligence. C'est en cela « que consiste le ressouvenir de ces choses que vit « autrefois l'âme, quand elle voyageait à la suite « de Dieu, dédaignant ce qu'à présent nous disons « être, et levant ses yeux sur ce qui est réellement. »

J'ai rendu εἶδος par *espèce*, et je me suis mis ainsi en assez grave dissentiment avec M. Cousin, qui traduit : « Le propre de l'homme est de com- « prendre le général, c'est-à-dire ce qui, dans la « diversité des sensations, peut être compris sous « une unité rationnelle. » Où il voit en effet le genre, j'ai vu l'espèce; cette différence vaut la peine qu'on en donne la raison. M. Cousin s'est fait sur le mot εἶδος une opinion particulière, et que je trouve d'une fausseté dangereuse. « Dans « l'esprit humain, dit-il, εἶδος est l'idée générale; « car c'est *toujours* une notion de généralité qu'il « faut attacher à ce mot.... Voilà pourquoi l'εἶδος « est *presque toujours* développé dans Platon par « le καθ' ὅλου... Κατ' εἶδος λέγειν veut dire *considérer « les choses sous un point de vue général;* » et il cite à l'appui notre exemple. Cependant un peu plus loin, faisant une restriction, M. Cousin

ajoute : « Mais il faut convenir que l'on trouve « aussi *quelquefois* εἶδος pour une espèce et non « pour un genre ; » et il cite à l'appui l'exemple du *Phèdre*, où κατ' εἴδη τέμνειν signifie diviser l'idée générale dans ses éléments. « Mais alors, « continue-t-il, il ne faut pas entendre par εἴδη « toutes les particularités possibles, mais seule- « ment les éléments essentiels d'une idée, ce qui « implique encore quelque généralité (*OEuvres* « *de Platon,* t. VI, p. 374 sqq.). » Ces assertions ne nous paraissent pas seulement téméraires ; nous croyons qu'elles auraient encore pour résultat d'altérer profondément le sens d'un grand nombre de phrases, et de confondre même les saines idées que l'on doit prendre de la méthode de Platon. C'est pourquoi nous demandons à M. Cousin la permission de les combattre.

Si l'éloquent interprète eût fait un inventaire exact de tous les passages de son auteur, où se rencontre εἶδος, il aurait trouvé que ce mot y exprime *souvent* la forme extérieure, *plus souvent encore* l'espèce, et *quelquefois seulement* l'idée, au point de vue de la théorie platonique. Je me contenterai de citer quelques exemples, où εἶδος est manifestement employé pour *espèce*, dans l'acception vulgaire. Voici d'abord deux phrases du *Banquet*, il s'agit de l'amour : « Ἀφελόντες τοῦ ἔρωτός « τι εἶδος, ὀνομάζομεν, τὸ τοῦ ὅλου ἐπιτιθέντες ὄνομα, « ἔρωτα, τὰ δὲ ἄλλα ἄλλοις καταχρώμεθα ὀνόμασιν « (p. 205). — Distinguant *une espèce particulière* « d'amour, nous appelons celui-là proprement

« amour, du nom *du genre tout entier*; et nous dé-
« signons les autres espèces sous d'autres noms. »
Quelques lignes plus bas : « Οἱ δὲ κατὰ ἕν τι εἶδος
« ἰόντες καὶ ἐσπουδακότες, τὸ τοῦ ὅλου ὄνομα ἴσχουσιν.
« — Mais ceux qui ne recherchent et ne cultivent
« qu'*une espèce particulière* de l'amour, ceux-là se
« sont emparés du nom *de tout le genre.* » A l'exemple du *Phèdre*, déjà cité par M. Cousin, ajoutons-en deux autres du même dialogue. Socrate, parlant des honneurs qu'on rend à chaque muse, après avoir nommé Erato, ajoute : « Καὶ ταῖς
« ἄλλαις οὕτω, κατὰ τὸ εἶδος ἑκάστης τιμῆς (p. 259).
« — Et ainsi aux autres, selon l'*espèce* d'honneur
« que l'on rend à *chacune* d'elles. » Plus loin, Socrate assure que l'on n'est point capable d'enseigner ni de persuader, si l'on ne connaît la nature des choses dont on parle. « Πρὶν ἄν τις τό τε
« ἀληθὲς ἑκάστων εἰδῇ περὶ ὧν λέγει ἢ γράφει, κατ' αὐτό
« τε πᾶν ὁρίζεσθαι δυνατὸς γένηται, ὁρισάμενός τε πάλιν
« κατ' εἴδη, μέχρι τοῦ ἀτμήτου τέμνειν ἐπιστηθῇ,
« κ. τ. λ. (p. 277)[1]. » Enfin, dans un passage du

1. Ce passage mérite une remarque. Κατ' αὐτὸ a causé de l'embarras ; les corrections proposées le prouvent. Tout s'éclaircira, si l'on observe, 1° que ces mots sont en opposition avec κατ' εἴδη ; 2° que πᾶν est employé pour γένος. Platon l'a pris ailleurs dans ce sens ; au commencement du *Philèbe*, Socrate dit à Protagoras : Χρῶμα χρώματι κατά
« γε αὐτὸ τοῦτ' οὐδὲν διοίσει, τὸ χρῶμα εἶναι πᾶν (p. 12).
« — Une couleur ne diffère point d'une couleur, en tant du
« moins que la couleur ne sera considérée que comme genre. » Il devient clair, en effet, que c'est la définition du genre *pris* d'abord *en lui-même*, et puis *dans ses es-*

Politique, où il est question des ustensiles destinés à contenir les solides et les liquides, un des interlocuteurs dit que *cette espèce si variée et si nombreuse*, se désigne sous le nom commun de vase : « Τοῦτο ὃ δὴ ξηροῖς καὶ ὑγροῖς καὶ ἐμπύροις καὶ ἀπύροις « παντοδαπὸν εἶδος ἐργασθὲν, ἀγγεῖον ὃ δὴ μιᾷ « κλήσει προσφθεγγόμεθα, καὶ μάλα γε συχνὸν εἶδος « (p. 287). » Il est évident que dans tous ces exemples εἶδος ne peut être pris que pour espèce, comme on l'entend vulgairement.

M. Cousin se retranchera-t-il derrière la distinction qu'il imagine au sujet d'une espèce particulière à Platon? Nous lui répondrons que sa distinction est gratuite et illusoire. Gratuite, en ce que rien ne prouve que Platon ait moins subdivisé l'espèce que les autres écrivains ; illusoire, en ce qu'il serait toujours possible de prêter à l'espèce des autres écrivains la généralité qu'on suppose à celle de Platon. Qui ne voit, en effet, que le genre, une fois entamé, produit l'espèce, et que l'espèce,

pèces, c'est-à-dire la définition *per genus et per differentiam*, c'est-à-dire la méthode dialectique, sous l'une de ses deux faces. La phrase signifie donc : « Avant de connaître « la vérité de chacune des choses sur lesquelles on parle ou « on écrit, avant d'être devenu capable de définir le tout « pris en lui-même, et puis, quand on l'a défini aussi dans « ses espèces, de le savoir diviser en autant de parties qu'il « est divisible, etc. » M. Cousin a traduit : « Avant de con« naître la vraie nature de chaque chose dont on parle ou » dont on écrit, de savoir en donner une définition générale, « et puis de la diviser en ses parties indivisibles, etc. » (*OEuvres de Platon,* t. VI, p. 128.)

une fois produite, nous mène jusqu'à l'indivisible? M. Cousin assure, il est vrai, que l'εἶδος *est presque toujours* développé, dans Platon, par le καθ' ὅλου; mais c'est encore là une assertion des plus aventureuses.

L'opinion de M. Cousin, considérée dans son ensemble, ne s'appuie donc sur aucun fondement solide; et l'on peut voir déjà que, poursuivie dans ses détails, elle ne paraît guères mieux établie; achevons de le montrer, en examinant la phrase qui a donné lieu à cette discussion.

M. Cousin, nous l'avons vu, y a pris le genre pour l'espèce; d'où vient sa méprise? D'abord, de la fausse opinion qu'il s'est faite de l'εἶδος; en second lieu, de ce qu'il n'a pas compris, à notre avis, le sens de κατ' εἶδος. Selon lui, κατ' εἶδος λέγειν veut dire *considérer les choses sous un point de vue général*. Nous pensons que c'est une erreur, et que Platon ne pouvait même pas dire, κατ' εἶδος λέγειν. Κατ' εἶδος n'est point en rapport avec λεγόμενον, et doit signifier, sous la dépendance de ξυνιέναι, (*divisé*, *considéré*) *par espèces*, sous-entendu διῃρημένον, σκοπούμενον. Platon a déjà dit, dans les exemples cités plus haut : Κατὰ ἓν εἶδος ἰόντες; Κατὰ τὸ εἶδος ἑκάστης τιμῆς; mais il s'est principalement servi du pluriel κατ' εἴδη. Κατ' εἴδη διαιρεῖν ou διαιρεῖσθαι, et quelquefois τέμνειν, est une locution qui s'est fréquemment présentée sous sa plume : on la trouve dans le *Phèdre*, p. 265, 273 et 277; dans le *Politique*, p. 262 et 286; dans la *République*, V, p. 454; dans les *Lois*, III, p. 700.

Maintenant, que signifie ξυνιέναι λεγόμενον? *Comprendre ce qui se dit*. Il est à remarquer, en effet, que Platon n'a jamais employé ξυνιέναι que dans le sens de *comprendre*, *intelligere*, et qu'il l'a presque toujours joint à λεγόμενον. Dans le *Protagoras :* Ἐπειδὰν συνίῃ τις τὰ λεγόμενα (p. 325); Τὰ ὑπὸ τῶν ποιητῶν λεγόμενα ξυνιέναι (p. 339); dans l'*Ion :* Εἰ μὴ συνείη τὰ λεγόμενα ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ (p. 530); dans le *Théétète :* Μὴ οὔτε τὰ λεγόμενα ξυνίωμεν (p. 184). Mais j'ai à faire valoir une preuve plus décisive encore, c'est une phrase de la *République*, la même que celle du *Phèdre*, sauf qu'elle est moins concise. Socrate dit à Glaucon : « Ἡ γενναία ἡ δύναμις τῆς ἀντιλογικῆς τέχνης· ὅτι « δοκοῦσί μοι εἰς αὐτὴν καὶ ἄκοντες πολλοὶ ἐμπίπτειν, « καὶ οἴεσθαι οὐκ ἐρίζειν, ἀλλὰ διαλέγεσθαι, διὰ τὸ « μὴ δύνασθαι κατ' εἴδη διαιρούμενοι τὸ « λεγόμενον ἐπισκοπεῖν (V, p. 454). — Elle « doit être bien forte l'influence de l'art contradic- « toire, puisqu'un grand nombre me paraissent s'y « laisser entraîner malgré eux, et s'imaginer, non « qu'ils chicanent, mais qu'ils discutent, *pour « n'être pas en état de considérer ce qui se dit*, *en « le divisant par espèces*. »

Il ne nous reste plus qu'à savoir ce que c'est que *la division par espèces*, et c'est Platon qui va lui-même nous l'apprendre, dans le *Politique*. Il s'agit des beaux esprits, qui confondent tout, pour n'avoir point pris l'habitude de considérer les choses avec méthode : « Διὰ δὲ τὸ μὴ κατ' εἴδη « συνειθίσθαι σκοπεῖν διαιρουμένους, ταῦτά τε τοσοῦτον

« διαφέροντα συμβάλλουσιν εὐθὺς εἰς ταὐτὸν, ὅμοια νο-
« μίσαντες, καὶ τοὐναντίον αὖ τούτου δρῶσιν, ἕτερα οὐ
« κατὰ μέρη διαιροῦντες· δέον, ὅταν μὲν τὴν τῶν πολλῶν
« τις πρότερον αἴσθηται κοινωνίαν, μὴ προαφίστασθαι,
« πρὶν ἂν ἐν αὐτῇ τὰς διαφορὰς ἴδῃ πάσας, ὁπόσαι περ ἐν
« εἴδεσι κεῖνται, τὰς δὲ αὖ παντοδαπὰς ἀνομοιότητας,
« ὅταν ἐν πλήθεσιν ὀφθῶσι, μὴ δυνατὸν εἶναι δυσω-
« πούμενον παύεσθαι, πρὶν ἂν σύμπαντα τὰ οἰκεῖα ἐντὸς
« μιᾶς ὁμοιότητος ἕρξας, γένους τινὸς οὐσίᾳ περιβάληται
« (p. 285). — Mais, pour ne s'être point habi-
« tués à considérer les choses, en les divisant par
« espèces, ils réunissent au hasard les objets les
« plus disparates, qu'ils regardent comme sem-
« blables, et ne divisent point, au contraire, en
« parties les objets qui n'ont aucun rapport : tandis
« qu'il faudrait qu'aussitôt que quelqu'un a re-
« marqué l'analogie de plusieurs choses entre
« elles, il ne quittât point cette analogie, avant d'y
« avoir découvert toutes les différences qui se ren-
« contrent dans les espèces, et qu'ensuite, après
« avoir distingué ces différences de toutes sortes
« dans la pluralité, affligé de les y rencontrer, il
« ne pût se donner trêve, qu'il n'eût enfermé en
« une même ressemblance, et compris dans l'es-
« sence de quelque genre tous les objets qui se
« conviennent. »

En nous expliquant clairement κατ' εἶδος, Platon nous développe encore tout un côté de sa dialectique, et ce passage ne doit plus maintenant laisser d'obscurité sur la phrase du *Phèdre*. On n'a pas assez remarqué que le philosophe, ayant mis dans

ce dialogue toute sa doctrine en germe, n'y parle qu'à demi, et que pour connaître sa pensée tout entière, il faut recourir à ses autres ouvrages. Ici, par exemple, il est bien évident qu'il suffisait de rapprocher les deux passages pour se convaincre que l'un n'est que le développement de l'autre, et que dans les deux endroits il s'agit de la même méthode. A l'aspect d'un grand nombre d'individus, l'esprit saisit d'abord entre eux une commune ressemblance, et forme une première classification. Bientôt, dans cette communauté de rapports, il démêle des différences, et distribue les objets; il a créé les espèces. Mais de plus en plus tourmenté du désir d'arriver à une intime ressemblance, il cherche le lien qui unit ces divisions entre elles, et ne s'arrête enfin que lorsqu'il peut les enserrer dans la compréhension d'un même genre. Voilà l'un des moyens de la dialectique; et quel est l'autre, demandera-t-on avec Phèdre? De pouvoir, répondra Socrate, de pouvoir, par une opération inverse, diviser le genre en ses espèces, puis en ses parties naturelles. — Τὸ πάλιν κατ' εἴδη δύνασθαι τέμνειν, κατ' ἄρθρα, ᾗ πέφυκε (*Phædr.*, p. 265). En d'autres termes, toujours conduit par l'analyse, tantôt l'esprit s'élève jusqu'à une synthèse intellectuelle, ou à la vérité qu'il cherche, tantôt il redescend pour suivre cette vérité dispersée en de nombreux détails (τὰ πολλαχῇ διεσπαρμένα). *Diviser* et *réunir* (διαίρεσις καὶ συναγωγή), telle est, en deux mots, comme le dit Socrate quelques lignes plus bas, toute la dialectique; et s'il

est un homme capable de faire un judicieux emploi de cette méthode, capable d'envisager tour à tour l'unité et la pluralité, le sage veut s'attacher aux pas de cet homme, et en suivre la trace comme celle d'un dieu : « Ἐάν τέ τιν' ἄλλον ἡγήσωμαι « δυνατὸν εἰς ἓν καὶ ἐπὶ πολλὰ πεφυκὸς ὁρᾷν, τοῦτον « διώκω

« . . . . . Κατόπισθε μετ' ἴχνιον ὥστε θεοῖο. »

M. Cousin ne pouvait donc pas traduire ξυνιέναι κατ' εἶδος λεγόμενον, par *comprendre le général*. Mais je tiens à montrer jusqu'au bout la fausseté d'un pareil sens; aussi bien il se lie à l'opinion erronée que je combats en même temps. Si nous expliquons là κατ' εἶδος par *général*, que ferons-nous ensuite de εἰς ἓν ξυναιρούμενον, *réuni en un*? Le général, ou la variété comprise sous l'unité, n'est-ce pas la même chose? Platon aurait donc avancé que l'homme doit comprendre le général, qui est général? Cela ne se peut; aussi M. Cousin a-t-il eu soin de corriger cette choquante tautologie, en séparant les deux idées par *c'est-à-dire*. Mais il n'avait pas le droit d'agir ainsi; car Platon n'a pas fait deux phrases, l'une pour exposer sa pensée et l'autre pour la développer; il n'en a fait qu'une seule, la grammaire le prouve ainsi que le sens. D'ailleurs, et c'est ici que l'infidélité de la traduction devient plus grave, le philosophe ne dit pas seulement que l'homme doit comprendre le général, il trace encore une méthode pour s'y élever; il enseigne l'usage de cette dialectique, qui

poursuit l'ensemble à travers les détails, et cherche l'unité sous la variété, afin de conduire l'esprit à la vraie science, au ressouvenir des idées éternelles.

Ibid. Quelques lignes plus bas, parlant des récompenses qui attendent les justes, et des punitions réservées aux méchants : « Θαυμαστῶς διδάσκει « (ὁ Πλάτων) τοὺς μὲν εὖ βιώσαντας, ψυχὰς δηλαδὴ τῶν « ὁσίων τε καὶ ἀγαθῶν ἀνδρῶν, μετὰ τὴν ἀπὸ τοῦ σώματος « ἀναχώρησιν, ἐν τοῖς καλλίστοις τοῦ οὐρανοῦ καθιε« ροῦσθαι· τὰς δὲ τῶν πονηρῶν ψυχὰς Ἀχέροντός τε καὶ « Πυριφλεγέθοντος ῥεύματι ναυαγίων τρόπον φερομένας « πλανᾶσθαι. — Platon enseigne admirablement « que ceux qui ont bien vécu, c'est-à-dire les âmes « des hommes purs et bons, après leur séparation « du corps, sont consacrées dans les plus belles « régions du ciel ; et que les âmes des méchants, « emportées par le courant de l'Achéron et du « Pyriphlégéthon, errent comme les débris d'un « vaisseau naufragé ; » Constantin se rappelle en même temps et les idées et les mots du ***Phédon*** : « Πρῶτον μὲν διεδικάσαντο οἵ τε καλῶς καὶ ὁσίως « βιώσαντες καὶ οἱ μή. Καὶ οἳ μὲν ἂν δόξωσι μέσως « βεβιωκέναι, πορευθέντες ἐπὶ τὸν Ἀχέροντα... Τοὺς « δὲ πατραλοίας καὶ μητραλοίας κατὰ τὸν Πυριφλε« γέθοντα· ἐπειδὰν δὲ φερόμενοι γένωνται κατὰ τὴν « λίμνην (p. 113, sq.). »

C. X. Ce chapitre renferme une curieuse allusion, que nous avons déjà signalée, et dont nous nous sommes aidé, pour tâcher de restituer le passage des *Lois*, auquel elle a rapport. (*Voy.* p. 235-236.)

C. XI. « Ἐὰν μετάθηται, καὶ πρὸς τὸ θεῖον ἀπίδῃ, « τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα καθαρθείς. — S'il vient à se re- « pentir, et à tourner ses regards vers la divinité, « après avoir purifié l'œil de son âme. » Presque tous les mots de cette phrase sont dus à Platon, qui, dans le *Sophiste*, a dit : « Τὰ γὰρ τῆς τῶν πολλῶν « ψυχῆς ὄμματα καρτερεῖν πρὸς τὸ θεῖον ἀφορῶντα « ἀδύνατα (p. 254). — Car les yeux des âmes vul- « gaires n'ont pas la force de se fixer sur la di- « vinité. » L'emprunt le plus considérable est ici, τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα, locution que Platon a répétée « dans la *République :* « Ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος τὸ « τῆς ψυχῆς ὄμμα ἠρέμα ἕλκει καὶ ἀνάγει ἄνω (VII, « p. 533). — La méthode dialectique attire et « élève doucement en haut l'œil de l'âme. » Clé- ment d'Alexandrie, puisant à la même source que Constantin, s'est fréquemment servi de la figure; il a dit dans son *Pédagogue :* « Τὸ ἴδιον τοῦ ἀνθρώπου, « τὸ ὄμμα τῆς ψυχῆς ἐκκαθαίρειν. — Le propre de « l'homme, c'est de purifier l'œil de son âme « (II, 1, 1). » Dans son *Exhortation aux Grecs :* « Τὰ φωσφόρα τῆς ψυχῆς ἀποξύνας ὄμματα. — Ayant « rendu plus perçante la vue des yeux de l'âme « (XI, 13, p. 88, ed. Pott.). » Il a dit aussi l'*œil de l'esprit :* « Τοῦ νοῦ καταυγάζεται τὸ ὄμμα (*Ibid.*, VI, « 68, p. 59). » Par l'*œil de l'âme,* il ne faut en- tendre, comme l'explique Aristote lui-même, que cette vue morale, qui est à l'esprit ce que la vue matérielle est au corps : « ὡς ὄψις ἐν ὀφθαλμῷ, νοῦς « ἐν ψυχῇ (*Topic.*, p. 288, ed. Sylb.). » M. Ast, qui, dans une note érudite, indique plusieurs imi-

tations de cette métaphore, n'a connu ni celles de Clément d'Alexandrie, ni celle de Constantin.

Ibid. Dans le même chapitre, Constantin, disant à ses auditeurs : « Καὶ μηδεὶς προσδοκάτω κομψείᾳ « τινὶ κεκαλλωπισμένων ὀνομάτων τε καὶ ῥημάτων « ἀκούσεσθαι. — Que personne d'entre vous n'at« tende de moi ni expressions élégantes ni paroles « ornées, » emprunte les paroles de Socrate, disant à ses juges : « Οὐ μέντοι κεκαλλιεπημένους γε λόγους « ῥήμασί τε καὶ ὀνόμασιν, οὐδὲ κεκοσμημένους, ἀλλ' « ἀκούσεσθε εἰκῇ λεγόμενα τοῖς ἐπιτυχοῦσιν ὀνόμασι· « πιστεύω γὰρ δίκαια εἶναι ἃ λέγω, καὶ μηδεὶς ὑμῶν « προσδοκησάτω ἄλλως (*Apol.*, p. 17). — Vous « n'entendrez point cependant des discours ornés « de paroles et d'expressions brillantes, mais des « pensées rendues sans art avec les premiers mots « venus ; car j'ai la confiance que ce que je dis est « juste, et que personne d'entre vous ne s'attende « à autre chose. »

C. XV. Un admirable principe de la morale de Socrate, c'est qu'il vaut mieux souffrir l'injustice que de la commettre. Voici ce que dit le philosophe, dans le *Gorgias* : « Μέγιστον τῶν κακῶν τυγχάνει ὂν « τὸ ἀδικεῖν... Εἰ ἀναγκαῖον εἴη ἀδικεῖν ἢ ἀδικεῖσθαι, « ἑλοίμην ἂν μᾶλλον ἀδικεῖσθαι ἢ ἀδικεῖν (p. 469)... « Οἰόμενος ἀεὶ τὸν ἀδικοῦντα τοῦ ἀδικουμένου ἀθλιώ« τερον εἶναι (p. 479). — Etre injuste est le plus « grand des maux..... S'il y avait nécessité de « commettre une injustice ou d'en souffrir une, « j'aimerais mieux la souffrir que de la commet« tre..... Persuadé que celui qui commet l'injus-

« tice est plus malheureux que celui qui la souffre. Constantin, vers la fin du chapitre XV, a reproduit cette maxime, en la laissant revêtue des expressions mêmes de Platon : « Ἥδε ἐστὶν ὡς ἀληθῶς « ἡ οὐράνιος σοφία, αἱρεῖσθαι τὸ ἀδικεῖσθαι πρὸ τοῦ « ἀδικεῖν· καὶ γενομένης ἀνάγκης, ἑτοίμως ἔχειν κακῶς « πάσχειν μᾶλλον ἢ ποιεῖν· μεγίστου γὰρ ὄντος τοῦ « ἀδικεῖν κακοῦ, οὐχ ὁ ἀδικούμενος, ἀλλ' ὁ ἀδικῶν τῇ « μεγίστῃ προβέβληται τιμωρίᾳ. — Ce qui est véritablement la sagesse divine, c'est d'aimer mieux « éprouver l'injustice que de la commettre, et, « s'il le faut, d'être prêt à souffrir le mal plutôt « que de le faire; car le plus grand mal étant de « commettre l'injustice, ce n'est pas celui qui la « souffre, mais celui qui la commet qui encourt le « plus sévère châtiment. » Aussi un lecteur érudit a-t-il mis à la marge du manuscrit M : Σωκρατικὸν περὶ ἀδικίας, en regard de cette phrase.

C. XVII. Constantin, parlant de Moyse, « Qui « réduisit à l'ordre la multitude confuse des Juifs, « et régla leurs âmes par le sentiment de l'obéissance et du respect. — Ὃς ἄτακτον δῆμον εἰς « τάξιν ἀγαγὼν, πειθοῖ τε καὶ αἰδοῖ τὰς ψυχὰς αὐτῶν « κατακοσμήσας, » se sert des expressions de Timée, disant que Dieu ordonna la matière confuse de l'univers, et apprenant plus loin comment on doit régler l'exercice du corps : « Εἰς τάξιν αὐτὸ ἤγαγεν ἐκ « τῆς ἀταξίας (*Tim.*, p. 30)... Ἐὰν μέρη εἰς τάξιν « κατακοσμῇ πρὸς ἄλληλα (p. 88). »

C. XXIII. Le lecteur érudit que nous venons de citer, a noté à la marge du même manuscrit,

comme empruntée de la *République* de Platon (Πλατωνικὸν ἐκ τῆς Πολιτείας), la phrase suivante du chapitre XXIII : « Οὐδὲ γὰρ ἀμφίβολον τὴν τῶν « ἀνθρώπων ἀρετὴν ἀσπάζεσθαι τὸ θεῖον. — Car il « n'est pas douteux que Dieu chérit la vertu des « hommes. » Valois ne trouvait dans le Xe livre de la *République,* auquel renvoie la note marginale, aucun rapport entre les raisonnements du philosophe et ceux de l'orateur ; Valois n'y avait peut-être pas regardé assez attentivement. Dans ce livre, en effet, Platon établit que l'homme de bien est cher à Dieu (ὁ μὲν θεοφιλὴς ἂν εἴη), et n'en est jamais oublié : « Οὐ γὰρ δὴ ὑπό γε θεοῦ ποτε ἀμε- « λεῖται, ὃς ἂν προθυμεῖσθαι ἐθέλῃ δίκαιος γίγνεσθαι, « καὶ ἐπιτηδεύων ἀρετήν (p. 613). — Il n'est jamais « négligé de Dieu, celui qui veut s'appliquer ar- « demment à devenir juste, et qui pratique la « vertu. » Or, n'est-ce pas là ce que dit Constantin, et à peu près dans les mêmes termes? Du reste, il y a dans ce chapitre d'autres imitations de Platon. Ainsi, Τοὺς ἐξουσίας ἐπειλημμένους, *ceux qui ont reçu le pouvoir,* est une locution qui se trouve deux fois dans la *République* (II, p. 360, et VII, p. 554) ; Καθαρεύων τὴν ψυχὴν ἀπὸ τοῦ σώματος, *ayant l'âme purifiée des souillures du corps,* est une locution du *Phèdre :* « Ἐὰν τῷ σώ- « ματι μὴ κοινωνῶμεν, ἀλλὰ καθαρεύωμεν ἀπ' αὐτοῦ « (p. 62). — Si nous n'avons point de communi- « cation avec le corps, et que nous soyions, au « contraire, purifiés de ses souillures. »

C. XXVI. L'empereur demande à ses auditeurs

si ceux qui louent ses succès, ne proclament point par là que Dieu en est l'auteur; et il répond : Πάντων γε μάλιστα (*le plus de tout*), *très-certainement*, par une affirmation familière à Platon. Dans le *Protagoras*, le sophiste de ce nom s'adressant à Socrate : « Εἰ γὰρ δὴ ὃ λέγω οὕτως ἔχει — Ἔχει δὲ « μάλιστα πάντων οὕτως (p. 327). — Si ce que je dis « est ainsi — et très-certainement cela est ainsi. » Dans le *Gorgias*, Socrate demande si celui qui enseigne une chose quelconque, persuade, ou non, ce qu'il enseigne, ὃ διδάσκει πείθει ἢ οὔ; et le rhéteur lui répond : « Οὐ δῆτα, ὦ Σώκρατες, ἀλλὰ πάντων « μάλιστα πείθει (p. 453). — Il s'en faut, Socrate, « qu'il ne le persuade pas; très-certainement, au « contraire, il le persuade. » Après cela, je m'étonne que Valois ait voulu écrire πάντως au lieu de πάντων : « Scribendum est πάντως; » et que Zimmermann ait admis la conjecture dans le texte.

Ibid. « Οὐδεὶς ὁσίως λιτανεύων ἀποτυγχάνει τοῦ « σκοποῦ· οὐδὲ γὰρ περιλείπεται κόσμος [1] (leg. τόπος)

1. Κόσμος ne peut rester dans le texte. Valois pensait que le traducteur grec avait par ignorance employé ce mot pour πρόφασις, *prétexte ;* singulière accusation, et qui ne tendrait à rien moins qu'à imputer aux auteurs les bévues ou les inadvertances des copistes ! Pourquoi ne pas supposer plutôt, ce qui est fort vraisemblable, qu'on devait lire τόπος, souvent employé pour signifier *occasion, lieu de faire une chose*, etc.? Polybe : « Διὰ τὸ μὴ καταλείπεσθαι σφίσι « τόπον ἐλέους, μηδὲ συγγνώμης. — Parce qu'ils ne s'étaient « laissé aucun recours à la pitié ni au pardon (I, 88, 2). » Mais Valois est resté perpétuellement dans l'idée que le grec de ce discours était l'œuvre d'un traducteur à gages, et cette illusion l'a égaré cent fois.

« ἀποτεύγματι, εἰ μὴ μόνον ἔνθα ἂν τὸ τῆς πίστεως
« ὀκλάζῃ. — Quiconque prie avec ferveur, obtient
« sa demande ; car il n'y a pas de raison pour qu'il
« soit repoussé, à moins que sa foi dans ce mo-
« ment ne fléchisse. » Cette phrase répond exactement, par la tournure et le fond de la pensée, à la phrase suivante du même livre de la *République*, auquel l'annotateur du manuscrit a renvoyé : « Τῷ δὲ θεοφιλεῖ οὐχ ὁμολογήσομεν, ὅσα γε ἀπὸ
« θεοῦ γίγνεται, πάντα γίγνεσθαι ὡς οἷόν τε ἄριστα, εἰ
« μή τι ἀναγκαῖον αὐτῷ κακὸν ἐκ προτέρας ἁμαρτίας
« ὑπῆρχεν (X, p. 613). — N'accorderons-nous pas
« que toutes les choses qui arrivent de la part de
« Dieu à celui qu'il aime, sont les meilleures pos-
« sibles, à moins qu'il n'y ait quelque mal néces-
« saire attaché à cet homme, en punition d'une
« faute antérieure ? »

Nous croyons superflu de chercher à montrer par un plus grand nombre de rapprochements, que le discours, qui nous occupe, a fait à Platon de fréquents emprunts de mots, de locutions et de phrases. Mais s'il en est ainsi, l'auteur du discours devait parfaitement connaître les écrits du philosophe, et les avoir longuement médités. Or, aucune de ces inductions ne saurait s'appliquer à Constantin ; car on ne peut lui supposer ni assez de connaissance du grec pour lire Platon, ni assez de loisir pour l'étudier, ni assez de pénétration d'esprit pour le comprendre. Examinons ces divers points.

Et d'abord Constantin savait-il le grec? Aucun

des écrivains païens qui ont parlé de cet empereur ne le dit; Jules Capitolin semble même indiquer le contraire. Dans un passage, que nous avons déjà cité, s'adressant à Constantin lui-même : « Servavi, lui dit-il, ordinem quem pietas tua etiam « a Tatio Cyrillo, clarissimo viro, qui Græca in « Latinum vertit, servari voluit (*Hist. Aug.* « *Script.*, t. II, p. 5). » Nous voyons ici, en effet, que l'empereur n'avait pas seulement des écrivains pour lui arranger l'histoire à sa fantaisie, mais pour la traduire encore du grec, sans doute parce qu'il ne l'aurait point lue en cette langue.

Si nous consultons Eusèbe, nous acquerrons à peu près la certitude que Constantin ne lisait ni n'écrivait le grec. Dans la Vie de cet empereur, l'historien ecclésiastique nous apprend, qu'ayant dédié à Constantin, un discours où il développait le sens mystique de la fête de Pâques, il en reçut une gracieuse lettre, qu'il rapporte en entier, et qui se termine par ces mots : « Συνορῶν τοίνυν μεθ' « ὅσης θυμηδίας τὰ τοιαῦτα παρὰ τῆς σῆς ἀγχινοίας « δῶρα λαμβάνομεν, συνεχεστέροις ἡμᾶς λόγοις εὐφραίνειν, « οἷς ἀνατετράφθαι σαυτὸν ὁμολογεῖς, προθυμήθητι· « θέοντα γάρ σε, τὸ τοῦ λόγου, πρὸς τὰ συνήθη « σπουδάσματα παρορμῶμεν. Ὅπου γε καὶ τὸν εἰς « τὴν Ῥωμαίαν τοὺς σοὺς πόνους μεταῤῥυθμήσοντα « γλῶτταν, οὐκ ἀνάξιον ηὑρῆσθαί σοι, τῶν συγγραμ- « μάτων ἡ τοσαύτη πεποίθησις δείκνυσιν, εἰ καὶ τὰ « μάλιστα τῶν καλῶν ἔργων ἡ τοιαύτη ἑρμηνεία ὑφίστα- « σθαι κατ' ἀξίαν, ἀδυνάτως ἔχει. Ὁ Θεός σε διαφυ- « λάξοι, ἀδελφὲ ἀγαπητέ (IV, 35). — Puisque vous

« voyez avec quelle satisfaction nous acceptons « les présents que nous fait votre ingénieux es« prit, ne négligez pas de nous gratifier plus sou« vent de ces sujets de méditation, dont vous « avouez vous être nourri. Mais en vous appelant « à vos travaux accoutumés, *nous excitons,* comme « on dit, *celui qui court.* D'ailleurs la haute opinion « que nous avons prise de vos écrits, montre que « l'on vous a trouvé pour les faire passer dans la « langue latine un traducteur qui ne sera pas in« digne de vous ; bien qu'une pareille traduction « ne puisse jamais rendre dignement de beaux « ouvrages. Que Dieu vous ait en sa garde, mon « cher frère. » Ce passage prouve clairement que Constantin ne lisait le grec que dans une version latine ; l'empereur l'avoue lui-même, et le regrette, obligé qu'il est de supposer dans le modèle une beauté que la copie ne lui peut rendre. Dans un passage déjà cité, Eusèbe nous dit encore : « L'em« pereur composait d'abord ses discours en latin, « et des interprètes, à qui ce soin était confié, les « traduisaient dans notre langue (*Vit. Const.* IV, « 32). » Ailleurs cependant, le même historien avance que Constantin savait le grec. Dans ce curieux chapitre, où il découvre à nos regards l'intérieur du concile de Nicée, et où il nous montre la grave assemblée discutant avec une chaleur qui va souvent jusqu'à la passion, Eusèbe décrit ainsi le rôle modérateur de Constantin : « Ἀνεξικάκως ἐπηκροᾶτο βασιλεὺς τῶν πάντων, σχολῇ « τ' εὐτόνῳ τὰς προτάσεις ὑπεδέχετο, ἐν μέρει τ' ἀντι-

« λαμβανόμενος τῶν παρ' ἑκατέρου τάγματος λεγομένων,
« ἠρέμα συνήγαγε τοὺς φιλονείκως ἐνισταμένους· πρᾴως
« τε ποιούμενος τὰς πρὸς ἕκαστον ὁμιλίας, ἑλληνίζων τε
« τῇ φωνῇ, ὅτι μηδὲ ταύτης ἀμαθῶς εἶχε, γλυκερός τις
« ἦν καὶ ἡδὺς, τοὺς μὲν πείθων, τοὺς δὲ καταδυσωπῶν
« τῷ λόγῳ, τοὺς δ' εὖ λέγοντας ἐπαινῶν, πάντας τ' εἰς
« ὁμόνοιαν ἐλαύνων, εἰσόθ' ὁμογνώμονας καὶ ὁμοδόξους
« αὐτοὺς ἐπὶ τοῖς ἀμφισβητουμένοις ἅπασι κατεστήσατο
« (*Vit. Const.*, III, 13). — L'empereur écoutait
« tout patiemment, examinait les questions avec
« une attention calme, et reprenant tour à tour
« les raisons alléguées de part et d'autre, il con-
« ciliait avec douceur les esprits trop vivement
« opposés. Adressant tranquillement la parole à
« chacun, et s'exprimant aussi en grec (car il n'é-
« tait pas non plus étranger à cette langue), il se
« montrait bienveillant et affable. Enfin employant
« auprès des uns la persuasion, auprès des autres
« les prières, louant ceux qui parlaient bien, et
« poussant tout le monde à l'union, il parvint à
« mettre d'accord les pensées et les sentiments
« sur tous les points controversés. »

Ne perdons point de vue qu'Eusèbe est moins l'historien que le panégyriste adulateur de Constantin le Grand, et nous réduirons de beaucoup l'importance du rôle de cet empereur dans le concile de Nicée. Il n'est pas vraisemblable, peut-être même serons-nous bientôt en droit d'ajouter, il n'est pas vrai, que Constantin eût la capacité nécessaire non-seulement pour diriger une pareille controverse, mais même pour y prendre part.

Qu'il ait plus d'une fois fait retirer un mot blessant ou trop vif; qu'il ait plus d'une fois rappelé à la modération les prélats emportés par l'ardeur de la polémique, cela se conçoit. Nous accorderons même, si l'on veut, qu'il ait obtenu par sa royale médiation entre les deux partis, un accord qui ne fut véritablement dû qu'à la minorité des Ariens dans le concile; mais là se bornera son influence. Quant à cette parenthèse, qui nous apprend comme à la dérobée que Constantin n'était pas étranger à la langue grecque, on en doit seulement inférer, qu'il connaissait un peu le grec usuel de la conversation. Mais de là il ne s'ensuivra point que l'empereur fût capable de lire et d'écrire le grec littéraire[1]; et d'entrer surtout en communication avec la haute intelligence de Platon par l'entremise d'une langue savante, poétique, et toujours de niveau avec la pensée du philosophe.

D'ailleurs, aux hommes même le plus versés dans la connaissance du grec, il faut du temps pour méditer à loisir sur des matières difficiles; et

1. Auguste, qui était bien autrement versé que Constantin dans l'étude des lettres, ne parlait cependant pas couramment le grec, et n'osait s'aventurer à l'écrire. S'il avait à se servir de cette langue, il composait d'abord son discours en latin, et le donnait ensuite à traduire à un autre. Voici ce que nous dit Suétone : « Ne Græcarum quidem « disciplinarum leviore studio tenebatur, in quibus et ipsis « præstabat largiter; non tamen ut aut loqueretur expe- « dite, aut componere aliquid auderet. Nam et si quid res « exigeret, Latine formabat, vertendumque alii dabat « (*Aug.*, 89). »

comment l'empereur aurait-il trouvé le temps nécessaire? Qu'on se rappelle le portrait que nous en avons tracé (nous y reporterons souvent nos regards comme vers la lumière qui nous doit éclairer), et l'on verra qu'il était distrait par les soins d'un empire, qui embrassa le monde; et l'on verra qu'il était dévoré d'une impatience, qui ne souffrit l'achèvement de rien. Ses goûts littéraires ne furent pas moins expéditifs; Jules Capitolin va nous en fournir la preuve. Il a dédié à Constantin la vie des deux Maximins et celle des trois Gordiens; et à la tête de chacun de ces ouvrages, il a mis une préface, qui n'est que l'assurance que son travail est court. Habile à seconder l'impatience du monarque, il se borne à l'avertir, ici, qu'il n'y aura qu'un modeste volume à dérouler, pour connaître la vie des deux Maximins, là, qu'on a resserré la vie des trois Gordiens en un seul livre. « Ne fastidiosum esset clementiæ tuæ singulos « quosque principes per libros singulos legere, « adhibui moderationem qua in unum volumen « duos Maximinos congererem. (*Hist. Aug.* « *Script.*, t. II, p. 3).—Tres Gordianos hoc libro « contexui, consulens lectioni tuæ (*Ibid.*, p. 74). »

Ainsi aux yeux de Constantin, en politique comme en littérature, le point essentiel est d'aller vite, et de finir promptement. On avouera que cette humeur n'était guère compatible avec la lente méditation que demandent les écrits de Platon, et que si le temps avait suffi, la patience eût manqué.

Mais lors même que ni le temps, ni la patience n'auraient fait défaut, j'ose affirmer que Constantin n'avait point la pénétration d'esprit nécessaire pour entendre Platon. Dans tout le cours de son règne, il ne se trouva qu'une seule fois en présence d'une question théologique vraiment grave, et il ne la comprit point. On voit que je veux parler de l'arianisme. Il laisse d'abord l'hérésie s'étendre, se propager, et ne s'en inquiète que lorsqu'elle a mis en feu la moitié de l'empire. Quels sont alors ses moyens de répression? Il écrit une lettre à l'hérésiarque et au défenseur de l'orthodoxie; une lettre, pour arrêter le fléau qui a déjà gagné tout l'Orient! Mais dans cette lettre, au moins, ordonne-t-il en maître? réfute-t-il en théologien? Que le lecteur en juge. « En réfléchissant, dit-il, à l'origine et « au sujet de ces troubles, j'ai découvert que *la* « *cause en est extrêmement légère,* et nullement « faite pour exciter une si violente dissension. « C'est pour cela que je me suis cru obligé de vous « adresser cette lettre, me venant offrir, au milieu « de la querelle qui vous sépare, comme média- « teur, et en quelque sorte arbitre naturel de la « paix..... J'apprends donc que le sujet de la pré- « sente controverse est celui-ci. Comme toi, « Alexandre, tu demandais à chacun de tes prêtres « son sentiment sur des articles écrits dans la loi, « ou plutôt, que tu les questionnais *sur un point* « *frivole de discussion;* et que toi, Arius, tu as « imprudemment divulgué ce qui n'aurait jamais « dû te venir en l'esprit, ou ce qu'il convenait du

« moins d'ensevelir dans le silence, la dissension « s'est élevée entre vous, et la communion a été « refusée, et le peuple saint s'est divisé en deux « partis, rompant l'harmonie d'un même corps.— « Διαλογιζομένῳ δή μοι τὴν ἀρχὴν καὶ τὴν ὑπόθεσιν « τούτων, ἄγαν εὐτελὴς καὶ οὐδαμῶς ἀξία τῆς « τοσαύτης φιλονεικίας ἡ πρόφασις ἐφωράθη. Διόπερ ἐπὶ « τὴν τῆς ἐπιστολῆς ταύτης ἀνάγκην ἐπειχθεὶς, μέσον « τῆς πρὸς ἀλλήλους ὑμῶν ἀμφισβητήσεως, οἷον εἰρήνης « πρύτανιν ἐμαυτὸν προσάγω εἰκότως... Μανθάνω τοίνυν « ἐκεῖθεν ὑπῆρξαι τοῦ παρόντος ζητήματος τὴν κατα- « βολήν. Ὅτε γὰρ σὺ, ὦ Ἀλέξανδρε, παρὰ τῶν πρε- « σβυτέρων ἐζήτεις, τί δήποτε αὐτῶν ἕκαστος [ἐφρόνει] « ὑπέρ τινος τόπου τῶν ἐν τῷ νόμῳ γεγραμμένων, μᾶλλον « δ' ὑπὲρ ματαίου τινὸς ζητήσεως μέρους ἐπυν- « θάνου, σύ τε, ὦ Ἄρειε, τοῦθ' ὅπερ ἢ μήτε τὴν ἀρχὴν « ἐνθυμηθῆναι, ἢ ἐνθυμηθέντα σιωπῇ παραδοῦναι προσ- « ῆκον ἦν, ἀπροόπτως ἐντέθεικας, ἔθεν τῆς ἐν ὑμῖν « διχονοίας ἐγερθείσης, ἡ μὲν σύνοδος ἠρνήθη, ὁ δὲ ἁγιώ- « τατος λαὸς εἰς ἀμφοτέρους σχισθεὶς, ἐκ τῆς τοῦ κοινοῦ « σώματος ἁρμονίας ἐχωρίσθη. (*Vit. Const.*, II, 68 « et 69). » Quelques lignes plus bas, il ajoute : « Tandis que vous vous querellez pour *un sujet* « *futile et des plus vains*, il ne convient pas que le « peuple si nombreux de Dieu soit dirigé par vos « conseils... Examinons d'ailleurs, par un raison- « nement plus suivi et avec une attention plus « soutenue, s'il est juste que pour *de chétives et* « *vaines disputes de mots*, des frères s'arment « contre des frères, et qu'en nous querellant les « uns les autres *sur des minuties et des frivolités*,

« nous divisions, par une impie opposition de sen-
« timents, notre sainte communion. Ce sont là « *des erreurs vulgaires, et plus dignes de l'étourderie de l'enfance* que convenables à la sagesse « de prêtres et d'hommes sensés. — Ὑμῶν γὰρ ἐν « ἀλλήλοις ὑπὲρ μικρῶν καὶ λίαν ἐλαχίστων « φιλονεικούντων, τοσοῦτον τὸν τοῦ Θεοῦ λαὸν ταῖς « ὑμετέραις ἰθύνεσθαι φρεσὶν οὐ προσήκει..... Ἐπισκε- « ψώμεθα δὴ λογισμῷ μείζονι, καὶ πλείονι συνέσει, εἴπερ « ὀρθῶς ἔχει δι' ὀλίγας καὶ ματαίας ῥημάτων « ἐν ἡμῖν φιλονεικίας, ἀδελφοὺς ἀδελφοῖς ἀντι- « κεῖσθαι, καὶ τὸ τῆς συνόδου τίμιον ἀσεβεῖ διχονοίᾳ « χωρίζεσθαι δι' ἡμῶν, οἳ πρὸς ἀλλήλους ὑπὲρ μικρῶν « οὕτω καὶ μηδαμῶς ἀναγκαίων φιλονεικοῦμεν. « Δημώδη ταῦτά ἐστι, καὶ παιδικαῖς ἀνοίαις « ἁρμόττοντα μᾶλλον, ἢ τῇ τῶν ἱερέων καὶ φρονίμων « ἀνδρῶν συνέσει προσήκοντα (*Ibid.*, 71). » Enfin il les exhorte à terminer une discussion qu'ils prolongent sans motifs, étant au fond du même sentiment : « Car la cause de votre querelle ne se « rattache point à la prescription capitale de la loi ; « et vous n'avez introduit aucune doctrine nouvelle « touchant le culte divin ; mais *vous avez au contraire une seule et même opinion* ; en sorte que « rien ne vous empêche de vous réunir dans le « symbole de la foi commune. — Οὐδὲ γὰρ περὶ τοῦ « κορυφαίου τῶν ἐν τῷ νόμῳ παραγγελμάτων ὑμῖν ἡ τῆς « φιλονεικίας ἐξήφθη πρόφασις, οὐδὲ καινή τις ὑμῖν ὑπὲρ « τῆς τοῦ Θεοῦ θρησκείας αἵρεσις ἀντεισήχθη· ἀλλ' ἕνα « καὶ τὸν αὐτὸν ἔχετε λογισμόν, ὡς πρὸς τὸ τῆς κοινω- « νίας σύνθημα δύνασθαι συνελθεῖν (*Ibid.*, 70). »

Ainsi l'Orient s'agitait, les provinces se soulevaient et s'entrechoquaient avec fureur, comme des Symplégades[1]; on outrageait même les images de l'empereur, pour de chétives et vaines disputes de mots! Alexandre et Arius se querellaient sur des minuties et des frivolités! Ils avaient réellement une seule et même opinion! L'Eglise n'en jugea point ainsi, elle qui s'émut tout entière, au premier signal de l'attaque. C'est qu'en effet jamais attaque plus menaçante n'était venue la surprendre. Arius, il faut bien le dire, sapait le christianisme par la base; et son schisme avertit les docteurs de la foi qu'ils avaient à fortifier sans délai la doctrine orthodoxe sur un point capital. Aussi est-ce merveille de voir avec quelle ardeur ils se mirent à l'œuvre pour fixer la valeur des termes, prévenir les équivoques, et rendre enfin le dogme inexpugnable. On a souvent avancé que les Pères, qui précédèrent le concile de Nicée, étaient ariens : si l'on a voulu dire qu'ils manquèrent parfois de rigueur et de précision dans le discours, et qu'ils prêtèrent ainsi des armes à l'arianisme, on a raison; ces premiers Pères étaient loin de soupçonner tout ce que l'erreur découvrirait de venin sous leurs imprévoyances de langage, et l'on peut répondre pour eux ce que saint Augustin répondait pour saint Chrysostome : « Il parlait avec sé-

1. Ce sont les termes d'Eusèbe : Δήμων τε δήμοις ἐπανισταμένων, καὶ μονονουχὶ Συμπληγάδων, κατακοπτόντων ἀλλήλους, ὥστε ταῖς βασιλέως τολμᾶν ἐνυβρίζειν εἰκόσιν (*Vit. Const.*, III, 4).

« curité, parce que vous n'aviez pas encore fait vos « chicanes. — Vobis nondum litigantibus, secu-« rius loquebatur (*Contr. Jul. Pel.*, I, 6, 22). » Mais, ces chicanes une fois faites, l'excuse fut-elle encore admissible? Non, sans doute; il fallut alors devenir exact et circonspect, et répondre à la guerre d'Arius avec les armes de la dialectique. Ses raisons, en effet, n'étaient des chicanes et ses arguments des sophismes, qu'à la condition qu'on lui montrerait la subtilité captieuse des premières et la fausseté des seconds. C'est sur ce terrain seul que pouvait être accepté le combat, et l'Eglise l'entendit bien ainsi; car ce fut sur ce terrain seul qu'elle combattit, et qu'elle triompha. Quant à l'importance qu'elle attachait à son triomphe, rien ne la fait mieux voir que le mot qu'elle ajouta depuis à son symbole, ce mot *consubstantiel*, qui devait être à la fois et l'instrument de la défaite et le gage de la victoire.

Constantin ne comprenait donc pas la gravité du débat, quand il le réduisait à une vaine querelle de mots, et qu'il voyait sous la question l'accord des deux partis. Vainement voudrait-on faire honneur de ce langage à l'habileté de sa politique; les illusions de l'empereur n'allaient pas jusqu'à lui persuader qu'il fût plus clairvoyant sur un point de controverse que l'Eglise tout entière. Né pour l'action, Constantin a le coup-d'œil rapide et l'esprit léger, comme tous les hommes qui font beaucoup en peu de temps. Doué d'un sens vulgaire plutôt qu'élevé, il met la morale

avant le dogme, ignorant que le dogme est l'âme des religions, et il veut concilier deux partis dont l'un ne peut vivre que par la mort de l'autre. Plus habile dans la stratégie militaire que dans l'escrime de la dialectique, il ne sait découvrir de quel côté la vérité se trouve, incline tour à tour vers l'hérésie et vers la foi, et finit par mourir entre les mains des Ariens ; trahissant peut-être à ses derniers moments ses affections secrètes, ou plutôt dévoilant sa faiblesse naturelle.

Je recueille mes conclusions, et je dis que Constantin ne savait pas le grec littéraire, et que, dans le cas où il aurait pu lire le texte de Platon, il n'avait ni assez de loisir pour étudier les ouvrages du philosophe, ni assez de pénétration d'esprit pour les comprendre. Toutes ces raisons s'appuient mutuellement, et forment par leur réunion un argument qui nous paraît de grand poids, pour établir que Constantin n'a pas fait le discours qui lui est attribué. Voilà notre seconde preuve ; il nous en reste encore une troisième et dernière à produire.

On trouve, dans le discours que nous examinons, des pensées religieuses et morales, des jugements sur les hommes et sur les choses, et des erreurs en histoire, qu'il est impossible d'attribuer à Constantin le Grand. Ce sont ces divers chefs que nous nous proposons de discuter, et qui formeront notre troisième preuve.

Dès le début de son exorde, l'empereur s'adresse à des multitudes de chrétiens : « Μακάριαι

« τε πολλὰ πλήθη τῶν θρησκευόντων. — Et vous, « fortunées et nombreuses multitudes d'adora« teurs. » Or, des calculs très-probables montrent qu'à cette époque un vingtième au plus des sujets de l'empire s'était enrôlé sous l'étendard de la croix. Cette hyperbole s'expliquerait sans doute de la part d'un docteur de l'Eglise; mais, dans la bouche de Constantin, elle était compromettante, et recevait déjà un éclatant démenti du lieu même où il la proférait, de Rome, cette ville que soixante ans plus tard saint Ambroise appellera : *la métropole de la superstition, caput superstitionis.*

Quelques lignes plus bas, parlant des temps qui avaient précédé la venue du Christ, l'empereur ajoute : « Καὶ ταῦτα ἐξαγγελλούσης καθέκαστα « θείας ἐπιπνοίας διὰ προφητῶν, οἷς ἔδει πείθεσθαι, « ἀνθίστατο παντοίαις μηχαναῖς ἀδικία δυσσεβής. Ἀλλ' « οὐδὲ τοῦτο χωρὶς βίας καὶ ὠμότητος, ἐξαιρέτως ὅτι τῇ « τῶν χυδαίων δήμων ἀπροόπτῳ φορᾷ ἡ τῶν δυναστευόν« των γνώμη συνελάμβανε, μᾶλλον δὲ τῆς ἀκαίρου « μανίας αὕτη καθηγεῖτο. — Et bien que l'inspira« tion divine eût clairement annoncé chacune de « ces vérités par la voix des prophètes, qu'il fallait « écouter, l'injustice et l'impiété résistèrent de « toutes manières. Mais ce ne fut ni sans vio« lence ni sans cruauté; car l'autorité des chefs « secondait l'aveugle impétuosité d'une foule « grossière, ou plutôt elle dirigeait elle-même cette « fureur extravagante. »

Si jamais cette déclamation fût parvenue aux oreilles des Romains, ils auraient été sans doute

fort surpris d'apprendre que la vieille Rome, adoratrice fanatique de ses dieux, n'était qu'une impie; que ses consuls, à la tête des légions, ne menaient que des hordes grossières et barbares : et tout cela, pour n'avoir pas écouté la voix des prophètes!

Cependant, le langage de l'empereur va devenir encore plus irritant : « Aussitôt, continue-« t-il, que l'épiphanie du Sauveur eut illuminé le « monde, la justice sortit des œuvres de l'ini-« quité, le calme, de la tempête universelle; et « tout ce que les prophètes avaient annoncé s'ac-« complit. Ainsi, après être remonté dans la de-« meure paternelle, le Sauveur fonda sur la « terre, comme un temple sacré de vertu, l'Eglise « éternelle, incorruptible, où le Dieu suprême, « son père, et lui recevraient de la piété les hom-« mages qui leur sont dus. Que machinait cepen-« dant alors la folle perversité des gentils? Elle « s'efforçait de repousser les grâces du Christ, de « renverser l'Eglise, édifiée pour le salut de tous, « et ne faisait qu'anéantir sa propre supersti-« tion. — Ἐπιλαμψάσης δὲ παραυτίκα τῆς τοῦ Σω-« τῆρος ἐπιφανείας, δίκη μὲν ἐξ ἀδίκων ἔργων, ἐκ δὲ « παντοδαποῦ κλύδωνος γαλήνη συνίστατο, καὶ πάνθ' « ὅσα διὰ προφητῶν προείρητο, ἐπληροῦτο. Τοιγάρτοι « μετάρσιος εἰς τὴν πατρῴαν ἑστίαν ἀρθεὶς, ἱερόν τινα « νεὼν ἀρετῆς, τὴν Ἐκκλησίαν ἐπὶ τῆς γῆς ἱδρύσατο, « ἀΐδιον, ἄφθαρτον, ἐν ᾧ τά τε τῷ ἐξοχωτάτῳ πατρὶ « Θεῷ δέοντα, τά θ' ἑαυτῷ καθήκοντα ἐτελεῖτο μετ' « εὐσεβείας. Τί δὴ μετὰ ταῦτα ἡ ἄφρων τῶν ἐθνῶν

« ἐμηχανᾶτο πονηρίᾳ ; Ἐπετήδευε τὰς τοῦ Χριστοῦ « χάριτας ἐκβάλλουσα, καὶ τὴν ἐπὶ σωτηρίᾳ τῶν πάντων « συσταθεῖσαν Ἐκκλησίαν πορθῆσαι, ἀνέτρεπε δὲ τὴν « οἰκείαν δεισιδαιμονίαν. »

Je ne demande plus comment Constantin a pu être un si savant théologien, j'ai déjà fait justice de ce savoir d'emprunt ; mais je demande comment il a pu frapper ainsi de réprobation le culte des Romains et de l'immense majorité de ses sujets, sans s'apercevoir qu'un pareil jugement était de sa part non l'opinion d'un orateur, mais l'arrêt d'un souverain. Je demande comment, à une époque où il avait besoin de rallier toutes ses forces, il a pu de gaieté de cœur s'en aliéner la majeure partie. Car ce n'est pas seulement la différence de religion qu'il élève entre ses sujets, plus loin, il s'oublie jusqu'à ne voir, selon l'injurieuse distinction des Grecs, que des Hellènes d'un côté et des barbares de l'autre. Relevant les inconséquences de la foi païenne : « Ils croient, « dit-il, aux fables des poëtes, et assourdissent « tout le monde, Grecs et barbares, de ces contes « surannés et mensongers. — Μύθοις τε πιστεύουσι « ποιητικοῖς, καὶ πᾶσαν μὲν Ἑλλάδα, πᾶσαν δὲ βάρ- « βαρον, ἑώλοις τε καὶ ψευδέσι φήμαις διαβοῶσιν[1] **(C. X).»**

1. Le verbe διαβοᾷν est pris ici dans un sens remarquable, et que les lexiques n'ont point signalé. Il est pris activement, avec complément direct et indirect, et répond tout à fait au latin *personare*, dans ce vers de Virgile (*Æn.*, VI, 417) :

Cerberus hæc ingens latratu regna trifauci
Personat.....

Ce n'est pas tout ; avançons de quelques lignes, et l'empereur ajoutera la dérision à l'insulte, et consommera solennellement le divorce : « Ἄπιτε « δὴ, δυσσεβεῖς, ἐφεῖται γὰρ ὑμῖν διὰ τὴν ἀτιμώρητον « ἁμαρτίαν, ἐπὶ τὰς τῶν ἱερείων σφαγὰς, θοίνας τε καὶ « ἑορτὰς καὶ μέθας· προσποιούμενοι μὲν θρησκείαν, ἐπι- « τηδεύοντες δὲ ἡδονὰς καὶ ἀκολασίας· καὶ θυσίας μὲν « ἐπιτελεῖν σκηπτόμενοι, ταῖς δ' αὐτῶν ἡδοναῖς δου- « λεύοντες. Οὐ γὰρ ἴστε ἀγαθὸν οὐδὲν, οὐδὲ τὸ πρῶτον « τοῦ μεγάλου Θεοῦ πρόσταγμα, διατάσσοντός τε τῷ « τῶν ἀνθρώπων γένει, καὶ ἐπισκήπτοντος τῷ παιδὶ, τὸν « τούτων διακυβερνᾷν βίον, ὅπως οἱ δεξιῶς καὶ σω- « φρόνως βιώσαντες, κατὰ τὴν τοῦ παιδὸς κρίσιν, δεύ- « τερον βίον μακάριόν τε καὶ εὐδαίμονα λαγχάνωσιν. (C. « XI, init.). — Allez donc, impies, s'écrie-t-il, « vous le pouvez, puisqu'on laisse votre crime « impuni ; allez égorger vos victimes, célébrer vos « festins, vos fêtes, vos orgies, au sein desquel- « les, sous prétexte d'accomplir un devoir reli- « gieux ; vous ne cherchez qu'à satisfaire vos plai- « sirs et votre intempérance, au sein desquelles, « sous prétexte d'offrir des sacrifices, vous ne « voulez qu'assouvir vos passions. Car vous ne « connaissez rien de bon, pas même le premier « commandement du grand Dieu, qui a prescrit « des lois aux hommes, et enjoint à son fils de « diriger leur vie, afin que ceux qui auront mené « une conduite régulière et pieuse, obtiennent, « au jugement de ce fils, une seconde vie exempte « de maux et à jamais heureuse. »

Tout cela est d'une invraisemblance choquante,

et l'on peut affirmer qu'il n'y a pas une ligne, pas un mot que ne repoussent le caractère de Constantin, sa position, ses intérêts et les témoignages de l'histoire contemporaine. Et d'abord, est-ce un Latin, un empereur romain, qui ne reconnaît que des Grecs et des barbares? Ensuite, cette exhortation : « Allez, impies, etc.. », en la prenant même pour une ironie, n'est-elle pas singulière dans la bouche de celui qui peut tout? Et que dire de la grave accusation qui vient après? Les chrétiens et les païens se renvoyaient mutuellement ces imputations de désordres ténébreux, de profanations sacriléges, commis pendant la célébration de leurs mystères; et l'on conçoit trop que, dans leur long et homicide duel, ils aient fait arme de tout; mais ce qui est inouï, c'est de voir un empereur dénoncer lui-même le scandale, le flétrir et le tolérer. Comment celui qui a fait parler ainsi Constantin ne s'est-il pas souvenu de l'alternative triomphante que Tertullien opposait à la réponse de Trajan à Pline? « Si « vous condamnez, pourquoi ne pas faire aussi « une enquête? et si vous ne faites point d'en- « quête, pourquoi ne pas aussi absoudre? — Si « damnas, cur non et inquiris? Si non inquiris, cur « non et absolvis (*Apolog.*, C. II, p. 26)? » Comment ne s'est-il pas souvenu de la fière provocation que l'orateur africain jetait encore aux gouverneurs romains? « Enlevez le scandale, si vous « croyez à ce qu'on dit de nous; ou, si vous ne « l'enlevez point, cessez de nous calomnier. —

« Dicimur sceleratissimi de sacramento infantici-
« dii, et pabulo inde, et post convivium incesto...
« Dicimur tamen semper, nec vos, quod tamdiu
« dicimur, eruere curatis. Ergo aut eruite, si cre-
« ditis, aut nolite credere, qui non eruitis (*Ibid.*,
« C. VII, p. 77). »

On répondra peut-être que l'empereur ne tenait ce langage que parce qu'il s'adressait exclusivement aux chrétiens. Ce serait diminuer considérablement le mérite de son œuvre; en second lieu, les détails historiques qu'Eusèbe nous a laissés sur ce discours, n'autorisent point une pareille supposition; enfin, plusieurs passages, notamment le dernier que nous avons cité, n'auraient aucun sens, si l'écrit de l'empereur n'eût été destiné à une complète publicité.

Maintenant, si nous nous rappelons le portrait que nous avons tracé de Constantin le Grand, nous le trouverons en désaccord sur tous les points avec les paroles que nous venons d'entendre. Dans ces dernières citations, en effet, l'empereur nous apparaît comme un docteur d'une foi inébranlable aux choses divines, ou comme un néophyte enthousiaste et inconsidéré; tandis que, dans le portrait, il s'est montré plein de réserve et de modération, oscillant entre les deux cultes, et conservant l'équilibre par un sage tempérament. Du reste, quoique nous ayons déjà mis en évidence cette politique prudente, qui fit de Constantin, jusqu'au terme de sa vie, un habile empereur et un chrétien fort équivoque, il ne sera

pas hors de propos d'en donner encore quelques preuves.

Parmi ces monuments d'adulation de mauvais goût, qu'une littérature en décadence nous a transmis sous le nom de *panégyriques*, quelques-uns furent adressés à Constantin; or, dans tous l'empereur est loué par des païens, comme païen lui-même. Eumène, le haranguant à Trèves, en 310, lui dit : « Vidisti enim, credo, Constantine, « Apollinem tuum, comitante Victoria, coronas « tibi laureas offerentem, quæ tricenum singulæ « ferunt omen annorum (§ XXI). — Nec magis « Jovi Junonique recubantibus novos flores terra « submisit, quam circa tua, Constantine, vestigia, « urbes et templa consurgunt (§ XXII). »

Ainsi deux ans avant l'apparition de la croix miraculeuse, on parle à Constantin d'une apparition de *son Apollon*, le dieu qu'il chérissait de préférence! On lui représente les villes et les temples païens se dressant sur ses pas en aussi grand nombre qu'Homère fait éclore les fleurs sous la couche de Jupiter et de Junon (*Il.*, Ξ', 347)!

Un autre panégyriste, le haranguant dans la même ville, en 313, lui dit : « Merito igitur tibi, « Constantine, et nuper senatus signum dei dedit; « debetur enim, et sæpe debebitur divinitati si- « mulacrum aureum (§ XXV). »

Ainsi quelques mois après sa conversion au culte du vrai Dieu, Constantin accepte du sénat une statue ayant autour de la tête l'auréole divine, et se laisse appeler lui-même un dieu!

Huit ans plus tard, Nazaire vient des Gaules à Rome, pour complimenter l'empereur, et lui parle en ces termes : « In ore denique est « omnium Galliarum, exercitus visos, qui se divi- « nitus missos præ se ferebant. Hæc ipsorum « sermocinatio, hoc inter audientes ferebant : « *Constantinum petimus, Constantino imus auxilio*. « Illi cælo lapsi, illi divinitus missi gloriabantur, « quod tibi militabant.... Cedat tibi non recen- « tium sæculorum modo, sed totius memoriæ « vetustas. Romano quodam in bello ferunt duos « cum equis juvenes, quia in dimicando præter « ceteros insignes fuissent, jussu imperatoris ad « remunerandam industriam requisitos. Ubi nulli « inveniebantur, fides habita est, divinos fuisse. « Equidem historiæ non invitus assentior. Sed « tamen illi, qui hoc annalium monumentis illi- « gaverunt, verebantur ne apud posteros miraculi « fides claudicaret. Estote, o gravissimi auctores, « de scriptorum religione securi ; credimus facta, « qui majora nunc sensimus. Duo quondam ju- « venes, sed nunc exercitus visi. Hoc certe ube- « rius, nec infirmius veritate. Stat argumento du- « plici fides nixa. Sic Constantinus juvari meruit, « sic debuit Roma servari (§ XIV et XV). »

Ainsi la croix lumineuse, apparue dans le ciel, était devenue des armées aériennes ; ce signe éclatant de la protection du vrai Dieu, n'était qu'une confirmation du prodige manifesté jadis sur les bords du lac Régille ; le miracle était assi-

milé aux erreurs surannées de l'antique légende, et on le disait à Constantin !

De pareils témoignages sont graves. Quand on sait, en effet, que dans la bouche de ces panégyristes, la flatterie pouvait descendre à tous les sacrifices, on doit supposer qu'ils auraient au moins, sous le voile des artifices oratoires, flatté le penchant de l'empereur pour la nouvelle religion, s'ils avaient cru lui plaire.

Mais de toutes les invraisemblances, qui choquent le lecteur dans ce discours, la plus forte peut-être, ce sont ces apostrophes violentes que l'on a prêtées à Constantin ; c'est cette dureté brutale, injurieuse, inhumaine, avec laquelle il cite à son tribunal quelques-uns de ses prédécesseurs. Ainsi, après avoir rappelé la persécution exercée par Maxence et Maximin contre les chrétiens, il s'adresse à l'un des persécuteurs en ces termes : « Τί οὖν ταῦτα τολμῶν ὤνησας, ὦ δυσσεβέστατε ; Τί δὲ « τὸ αἴτιον τῆς ἐκστάσεως τῶν φρενῶν ; Ἐρεῖς ὅτι διὰ « τὴν πρὸς τοὺς Θεοὺς τιμήν· τίνας τούτους ; Ὀργί- « λους ἡγῇ κατὰ σὲ τοὺς Θεοὺς εἶναι ; Ἐρεῖς ἴσως διὰ τὰ « ὑπὸ τῶν προγόνων νομισθέντα, καὶ τὴν τῶν ἀνθρώπων « ὑπόληψιν· συγχωρῶ. Καὶ γάρ ἐστι παραπλήσια τοῖς « δρωμένοις τὰ νομιζόμενα, μιᾶς τε καὶ τῆς αὐτῆς « ἀφροσύνης. Ὠήθης ἴσως εἶναι τινὰ δύναμιν ἐξαίρετον « ἐν τοῖς ὑπὸ τεκτόνων καὶ δημιουργῶν ἐσκευασμένοις « ἀνθρωπομόρφοις (C. XXII)..... Ἀντεξέταζε τὴν « ἡμετέραν θρησκείαν πρὸς τὰ ὑμέτερα. Οὐκ ἐνταῦθα « μὲν, ὁμόνοια γνησία, καὶ διαρκὴς φιλανθρωπία, ἔλεος « δὲ τῶν οὓς ἐπολέμησεν ἡ τύχη, ἁπλοῦς δὲ βίος, καὶ

« οὐ ποικίλῃ τινὶ πανουργίᾳ τὴν πονηρίαν ἐπικαλυπτό-
« μενος, τοῦ τε ὄντως Θεοῦ καὶ τῆς μοναρχίας γνῶσις;
« Ἥδε ἐστὶν ἀληθῶς θεοσέβεια, ἥδε εἰλικρινὴς θρησκεία,
« ἡ παντελῶς ἄχραντος, οὗτος ἔμφρων βίος (C. XXIII).
« — A quoi t'ont servi ces excès, monstre d'im-
« piété? Quelle a été la cause de ta frénésie? Tu
« répondras que c'est la piété envers tes dieux;
« de quels dieux parles-tu? Les crois-tu irascibles
« comme toi? Tu diras peut-être que c'était pour
« obéir aux institutions de tes ancêtres, et à l'o-
« pinion des hommes; soit : ces institutions sont
« en effet conformes à tes actions, les unes et les
« autres dérivent d'une seule et même folie. Peut-
« être as-tu supposé quelque puissance extraordi-
« naire dans des idoles fabriquées par des ouvriers
« et des artistes..... Compare maintenant notre
« culte avec vos pratiques superstitieuses : n'est-
« ce pas chez nous que tu trouveras la concorde
« parfaite et le constant amour des hommes, la
« pitié pour ceux qu'a maltraités la fortune, la
« vie simple, et exempte des artifices hypocrites,
« sous lesquels la méchanceté se dissimule, la
« connaissance du vrai Dieu et de sa toute-puis-
« sance? Voilà la piété réelle, voilà le culte pur
« et tout à fait sans tache, voilà la vie sensée! »

L'empereur aggrave, comme on voit, les torts que nous venons de lui reprocher; mais, indépendamment du zèle exclusif de ce nouveau converti, n'y a-t-il pas, aux yeux de la politique, une grande imprudence dans ses paroles? Maxence, quoique tyran détesté, avait cependant lié à sa

cause d'immenses intérêts; ses partisans étaient nombreux, les débris de son armée imposants; et par-dessus tout, Licinius menaçait de sa redoutable rivalité. Constantin devait donc, après les rigueurs inséparables des premiers entraînements de la victoire, se montrer conciliant et modéré. Aussi est-ce là réellement la conduite qu'il tint; un historien, qui lui est toujours hostile, Zosime nous dit : « Ἐπὶ τούτοις οὕτως ἐκβᾶσιν ὁ Κωνσταντῖνος « ὀλίγοις μέν τισι τῶν ἐπιτηδειοτάτων Μαξεντίῳ δίκην « ἐπέθηκε (II, 17). — Ces événements s'étant ainsi « passés, Constantin tira vengeance d'un petit nom« bre de partisans les plus dévoués à Maxence. »

Mais lors même que nous excuserions dans ce cas l'intolérance religieuse de l'empereur et les duretés imprudentes qu'il prodigue à son vaincu, comment expliquer l'interrogatoire qu'il fait subir ensuite aux autres souverains? « C'est toi, s'écrie« t-il, que j'interroge maintenant, Dèce, toi, qui « insultais aux peines des justes, qui haïssais « l'Eglise, qui infligeais des supplices aux hommes « d'une vie sainte : quel est ton triste sort au delà « du trépas? Comment et au milieu de quelles « dures nécessités te trouves-tu fatalement pressé? « L'époque qui précéda ta fin montra ton bonheur « en cette vie, lorsque, après avoir succombé avec « toute ton armée dans les plaines de la Scythie, « tu livrais aux mépris des Gètes la force si re« nommée des Romains. — Σὲ δὲ νῦν, τὸν Δέκιον « ἐρωτῶ, τὸν ἐπεμβαίνοντά ποτε τοῖς τῶν δικαίων « πόνοις, τὸν τὴν Ἐκκλησίαν μισήσαντα, τὸν ἐπιθέντα

« τεμωρίαν τοῖς ὁσίως βεβιωκόσι· τί δεινὸν πράσσεις μετὰ
« τὸν βίον; ποίαις δὲ καὶ πῶς δυστραπέλοις συνέχῃ
« περιστάσεσιν; Ἔδειξε δὲ καὶ ὁ μεταξὺ τοῦ βίου καὶ
« τῆς τελευτῆς χρόνος τὴν σὴν εὐτυχίαν, ἡνίκα ἐν τοῖς
« Σκυθικοῖς πεδίοις πανστρατιᾷ πεσὼν, τὸ περιβόητον
« Ῥωμαίων κράτος ἦγες τοῖς Γέταις εἰς καταφρόνησιν
« (C. XXIV). »

Si nous ne connaissions Dèce que par cette apostrophe, nous le prendrions pour quelqu'un de ces monstres qui souillèrent la pourpre impériale; mais si nous consultons l'histoire, elle nous répondra que Dèce, après avoir été un sénateur homme de bien, fut un empereur habile et courageux à la tête des légions, juste et ferme dans son gouvernement. Pourquoi donc cette apostrophe? C'est que Dèce fut aussi un des plus dangereux ennemis du christianisme; car il agissait sans colère, et persécutait par mesure administrative. De là le langage que l'on prête à Constantin; langage encore moins violent que celui du Père de l'Eglise, qui a fourni tous les détails relatifs à la mort de ces empereurs. Lactance, en effet, ravale Dèce jusqu'à l'appeler : *exsecrabile animal* (*De mort. persec.*, C. IV).

Passons à Valérien : « Et toi, lui dit-on, Valé-
« rien, après avoir montré ta cruauté sanguinaire
« aux serviteurs de Dieu, tu manifestas aussi la
« justice divine, lorsque ayant été pris et réduit
« à l'esclavage, on te conduisait chargé de chaî-
« nes, revêtu de ton manteau de pourpre et des
« autres ornements de la dignité impériale, et

« quand enfin, sur l'ordre de Sapor, roi des Per-
« ses, ayant été dépouillé de ta peau, et préservé
« de la corruption, tu fis de ton corps l'éternel
« monument de ton infortune. — Ἀλλὰ σύγε,
« Οὐαλεριανὲ, τὴν μιαιφονίαν ἐνδειξάμενος τοῖς ὑπηκόοις
« τοῦ Θεοῦ, τὴν ὁσίαν κρίσιν ἐξέφηνας, ἀλοὺς αἰχμά-
« λωτός τε καὶ δέσμιος ἀχθεὶς σὺν αὐτῇ πορφυρίδι καὶ
« τῷ λοιπῷ βασιλικῷ κόσμῳ, τέλος δὲ ὑπὸ Σαπώρου
« Περσῶν βασιλέως ἐκδαρῆναι κελευσθεὶς καὶ ταριχευθεὶς,
« τρόπαιον τῆς σαυτοῦ δυστυχίας ἔστησας αἰώνιον
« (C. XXIV). »

Ici la dérision n'est pas seulement cruelle, elle est scandaleuse. Cette grande infortune de Valérien sut inspirer le respect et la pitié aux ennemis mêmes du nom romain. Tous les historiens, à ce fatal endroit, sentent leur plume hésiter, et ils se hâtent de passer outre, en enveloppant le désastre de quelques mots équivoques. Trébellius Pollion, après avoir rapporté un sénatus-consulte, qui montre en quelle haute estime était tenu Valérien, avant de devenir empereur, attribue sa défaite à une sorte de fatalité : « Fatali quadam necessi-« tate superatus est. » Et pour désigner les traitements barbares que Sapor lui fit endurer, il se contente de dire, que le roi des Perses s'oublia jusqu'à *parler* à un empereur romain comme à un vil esclave : « Quem cum gloriosæ victoriæ suc-« cessu minus honorifice quam deceret, superbo « et elato animo detineret, atque *cum Romanorum* « *rege, ut vili et abjecto mancipio loqueretur* (*Hist.* « *Aug. Script.*, t. II, p. 179). » De la mort, il

n'en est point question; le biographe nous en distrait, en citant de curieuses lettres, qui furent adressées à Sapor par plusieurs rois ses alliés, afin de l'engager à rendre son noble prisonnier. Eutrope garde le même silence : « Mox etiam « captus, apud Parthos ignobili servitute conse- « nuit (*Breviar.*, IX, 7). » L'abréviateur Sextus Rufus confesse qu'il n'a pas le courage de raconter le sort de ce malheureux prince : « Valeriani, « infausti principis, fortunam tædet referre..... « Adversus Persas congressus, a Sapore superatus « est; et captus in dedecore servitutis consenuit « (C. XXIII). » Aurélius Victor n'est guère plus clair ni moins laconique : « Persarum regis dolo « circumventus, fœde laniatus interiit (*De Cæs.*, « XXXII). » L'auteur de l'*Epitome* seul, après avoir reproduit textuellement la phrase d'Eutrope, ajoute : « Nam quamdiu vixit, rex ejusdem pro- « vinciæ, incurvato eo pedem cervicibus ejus « imponens, equum conscendere solitus erat « (C. XXXII). — Car, tant qu'il vécut, le roi de « cette contrée était dans l'usage de lui faire plier « le corps, et d'appuyer le pied sur son cou, pour « monter à cheval. » Zosime, qui reproche à Valérien de la mollesse et de la nonchalance (μαλακίαν καὶ βίου χαυνότητα), se borne cependant à dire, que par sa captivité il imprima au nom romain une profonde flétrissure : « Καὶ ἐν αἰχμαλώτου τάξει « καταστὰς παρὰ Πέρσαις, τὸν βίον ἀπέλιπε, μεγίστην « αἰσχύνην ἐν τοῖς μετὰ ταῦτα τῷ Ῥωμαίων ὀνόματι « καταλελοιπώς (I, 36). »

Comment croire après cela que Constantin eût osé rouvrir cette plaie sanglante, et reprocher à la fortune de Rome une honte, qui le devait faire rougir lui-même? Cette dureté s'explique sans doute de la part de Lactance, comme une représaille; mais un empereur romain ne pouvait rappeler l'affreux supplice de Valérien que comme l'avait fait Galère, pour en demander compte.

Dans les *Extraits des Ambassades* de Pierre le patricien, on lit une belle page, que je reproduirai ici comme dédommagement des fausses déclamations, que je suis obligé de citer, et comme une réparation due à la mémoire de Valérien. Galère, vaincu dans une première bataille contre les Perses, venait de prendre sa revanche. Narsès, complétement défait, et qui avait laissé tomber entre les mains de l'ennemi ses femmes et ses enfants, envoya une ambassade au César. Cette fois l'orgueil persan s'humiliait jusqu'à terre; le roi des rois implorait la paix, implorait la liberté de sa famille, aux conditions que lui voudraient imposer les Romains. L'ambassadeur, ou plutôt le suppliant, Appharban, n'oublia rien pour émouvoir le lieutenant de Dioclétien. Il rappela l'élévation passée de Narsès, son abaissement présent, et conjura le vainqueur de ne point oublier les retours de la fortune. A ces mots, Galère ne se contint plus; mais laissons parler l'historien : « Galère, à ces mots, parut s'irriter, et agitant « tout son corps, il répondit en disant : qu'il était « inconvenant aux Perses de faire souvenir les

« autres de l'inconstance des choses humaines ;
« puisque toutes les fois qu'ils en saisissaient
« l'occasion, ils ne manquaient jamais de profiter
« de l'infortune des hommes. Vous avez, en effet
« (continua-t-il), noblement observé cette modé-
« ration de la victoire à l'égard de Valérien, vous,
« qui, après l'avoir fait tomber dans vos piéges,
« l'avez retenu et gardé dans les fers jusqu'à une
« vieillesse avancée, jusqu'à sa fin ignominieuse ;
« vous, qui ensuite après sa mort, ayant par un
« abominable moyen conservé sa peau, avez infligé
« à son corps mortel un immortel outrage. Après
« leur avoir reproché ces barbaries, le prince
« ajouta que, quant à lui, il se laissait fléchir, non
« par la sentence que venait de rappeler l'ambas-
« sade des Perses, qu'il faut considérer le sort des
« choses humaines (car une pareille réflexion en
« regard de la conduite des Perses, n'était propre
« qu'à irriter davantage la colère) ; mais parce
« qu'il tenait à suivre les traces de ses ancêtres,
« qui eurent toujours pour maxime, d'épargner
« les soumis, et de combattre les rebelles[1] ; et il
« ordonna à l'ambassadeur d'annoncer à son maî-
« tre la noble générosité de ces Romains, dont il
« avait éprouvé la valeur, et de lui faire espérer
« que dans peu, grâce à la clémence du roi, les

1. Tout le monde se rappellera ces beaux vers de Virgile (*Æn.*, VI, 852) :

Tu regere imperio populos, Romane, memento ;
Hæ tibi erunt artes ; pacisque imponere morem,
Parcere subjectis, et debellare superbos.

« captifs iraient le joindre. — Ὁ δὲ Γαλέριος πρὸς « ταῦτα δόξας ὀργίζεσθαι, συγκινήσας τὸ ἑαυτοῦ σῶμα, « ἀπεκρίνατο λέγων· οὐ καλῶς Πέρσας ἀξιοῦν τῆς μετα- « βολῆς τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων ἑτέρους μεμνῆσθαι, « ὁπότε αὐτοὶ, καιροῦ ἐπιλαμβανόμενοι, οὐ παύονται « ταῖς τῶν ἀνθρώπων συμφοραῖς ἐπικείμενοι. Καλῶς γὰρ « καὶ ἐπὶ Οὐαλεριανοῦ τὸ μέτρον τῆς νίκης ἐφυλάξατε, « οἵ τινες δόλοις αὐτὸν ἀπατήσαντες, κατέσχετε, καὶ « μέχρι γήρως ἐσχάτου καὶ τελεύτης ἀτίμου οὐκ ἀπελύ- « σατε· εἶτα μετὰ θάνατον, μυσαρᾷ τινὶ τέχνῃ τὸ δέρμα « αὐτοῦ φυλάξαντες, θνητῷ σώματι ἀθάνατον ὕβριν « ἐπηγάγετε. Ταῦτα διεξελθὼν ὁ βασιλεὺς, καὶ εἰπὼν « ἑαυτὸν ἐπικαμφθῆναι, οὐχ οἷς Πέρσαι διὰ τῆς πρε- « σβείας ὑπέμνησαν, ὡς δέον πρὸς τὰς ἀνθρωπίνας ἀφορᾶν « τύχας· (διὰ τοῦτο γὰρ μᾶλλον καὶ πρὸς ὀργὴν προσ- « ήκει κινεῖσθαι, εἴ τις πρὸς ἃ Πέρσαι πεπράχασιν, ἀπο- « βλέψειεν) ἀλλὰ τοῖς τῶν οἰκείων προγόνων ἴχνεσιν « ἀκολουθεῖν· οἷς ἔθος, φείδεσθαι μὲν τῶν ὑπηκόων, « καταγωνίζεσθαι δὲ τῶν ἀντιταττομένων[1]· ἐκέλευσε τῷ « πρεσβευομένῳ, τῷ ἰδίῳ βασιλεῖ ἀπαγγεῖλαι τὴν Ῥω- « μαίων καλοκαγαθίαν, ὧν τῆς ἀρετῆς ἐπειράθη· καὶ οὐ « πολλῷ ὕστερον προσελπίζειν παρ' αὐτὸν ἀφιξομένους, « κατὰ γνώμην τοῦ βασιλέως (*Byzant. hist. script.*, « t. I, p. 26, Paris., 1648). »

1. Le complément de ce verbe est ici à noter. Les dictionnaires ne citent que des exemples offrant l'accusatif après καταγωνίζεσθαι ; et dans une phrase toute pareille, Polybe a dit aussi : Οὐδεὶς πολεμεῖ ἕνεκεν αὐτοῦ τοῦ καταγωνίσασθαι τοὺς ἀντιταττομένους (III, 4, 10). Je me garderai néanmoins de rien changer, en considérant que la nature du verbe comporte le génitif, et que Pierre le patricien écrivait au VI[e] siècle.

Il y avait cependant tellement parti pris de compromettre Constantin sur ce point, que, dans une lettre écrite à Sapor II, en 333, on lui fait dire : « Οὔ μοι δοκῶ πλανᾶσθαι, ἀδελφέ μου, τοῦτον « ἕνα Θεὸν ὁμολογῶν, πάντων ἀρχηγὸν καὶ πατέρα· ὃν « πολλοὶ τῶν τῇδε βασιλευσάντων, μανιώδεσι πλάναις « ὑπαχθέντες, ἐπεχείρησαν ἀρνήσασθαι· ἀλλ' ἐκείνους « μὲν ἅπαντας τοιοῦτον τιμωρὸν τέλος κατανάλωσεν, ὡς « πᾶν τὸ μετ' ἐκείνους ἀνθρώπων γένος, τὰς ἐκείνων « συμφορὰς ἀντ' ἄλλου παραδείγματος τοῖς παρὰ τού- « τους τὰ ὅμοια ζηλοῦσι τίθεσθαι. Τούτων ἐκείνων ἕνα « ἡγοῦμαι γεγονέναι, ὃν, ὥστερ τις σκηπτὸς, ἡ Θεία « μῆνις, τῶν τῇδε ἀπελάσασα, τοῖς ὑμετέροις μέρεσιν « παραδέδωκε, τῆς ἐπ' αὐτῷ αἰσχύνης πολυθρύλλητον « τὸ παρ' ὑμῖν τρόπαιον ἀποφήναντα (*Vit. Const.*, « IV, 11). — Je ne crois point me tromper, mon « frère, en reconnaissant cet unique Dieu pour « l'auteur et le père de toutes choses ; ce Dieu, « que plusieurs de mes prédécesseurs, entraînés « par de folles erreurs, ont essayé de méconnaître. « Mais tous ont fini d'une mort si visiblement « vengeresse, que la génération entière, qui les a « suivis, cite leurs calamités comme un exemple « frappant, à ceux qui marchent sur leurs traces, « et imitent leur conduite. C'est parmi ces mal- « heureux que je range celui qui, chassé de nos « frontières par la colère céleste comme par la « foudre, a été transporté dans vos contrées, « pour y laisser ce monument célèbre de la honte « dont vous l'avez couvert. »

J'aurai plus tard à m'expliquer sévèrement sur

cette lettre et sur beaucoup d'autres; je remarque seulement à présent qu'Eusèbe a gardé pour lui, dans cette circonstance, les honneurs de la modération : « Mais, dit-il, peu de temps après, Valé-« rien, ayant été réduit à l'esclavage chez les bar-« bares, son fils, etc. — Ἀλλ' οὐκ εἰς μακρὸν δουλείαν « τὴν παρὰ βαρβάροις ὑπομείναντος Οὐαλεριανοῦ (*Ec-« cles. hist.*, VII, 13). »

Aurélien est apostrophé, à son tour, avec une violence non moins brutale et non moins indécente : « Et toi, Aurélien, flambeau d'iniquités de « toute espèce, nous diras-tu par quel châtiment « providentiel, tandis que tu parcourais la Thrace « en furieux, percé de coups au milieu de la route, « tu inondas de ton sang impie les ornières du « chemin? — Καὶ σὺ δὲ, Αὐρηλιανὲ, φλὸξ πάντων « ἀδικημάτων, ὅπως ἐπιφανῶς, διατρέχων ἐμμανῶς τὴν « Θρᾴκην, κοπεὶς ἐν μέσῃ λεωφόρῳ, τοὺς αὔλακας τῆς « ὁδοῦ ἀσεβοῦς αἵματος ἐπλήρωσας (C. XXIV); »

Nous avons d'Aurélien une biographie pleine d'intérêt, et qui mérite toute confiance. Ce n'est point de l'histoire idéalisée, comme chez les anciens, ni de la biographie sacrifiée à la curiosité anecdotique, comme dans Plutarque; ce sont des faits puisés à des sources authentiques, et simplement exposés : vérifions donc un moment l'arrêt de Constantin dans le récit de Vopiscus.

Lorsque Aurélien était encore sous les ordres de Valérien, celui-ci écrit au préfet de la ville une lettre, où il dit qu'il ne trouve point de récompense qui réponde aux services de son géné-

ral : « Cui tantum a nobis atque ab omni republica, communi totius exercitus confessione, « debetur, ut digna illo vix aliqua, vel nimis « magna, sunt munera. » Il le compare ensuite aux Corvinus et aux Scipions : « Quid enim in illo « non clarum ? Quid non Corvinis et Scipionibus « conferendum (*Hist. Aug. Script.*, t. II, p. 440)? » Or, ce n'est point ici la flatterie, mais une juste reconnaissance, qui dispense l'éloge ; c'est un empereur qui loue son général, et de l'aveu de toute l'armée. La lettre est textuellement rapportée ; Vopiscus nous apprend qu'il la tient des archives de la préfecture : « Quam ego ex scriniis præfe- « cturæ urbanæ protuli (*Ibid.*). »



Une autre fois, Aurélien avait remporté une victoire signalée sur les Goths ; Valérien veut le récompenser avec éclat, et entouré de dignitaires de sa cour, il lui offre de magnifiques présents, en lui adressant ces paroles : « Gratias tibi agit, « Aureliane, respublica, quod eam Gothorum po- « testate liberasti. Abundamus per te præda, abun- « damus gloria ; cape igitur, etc. (*Ibid.*, p. 449). » Que répond Aurélien ? « Et ego, domine Vale- « riane, ideo cuncta feci, ut mihi gratias ageret « respublica et conscientia mea (*Ibid.*, p. 454). » Il était récompensé d'avance ; car il n'avait cherché que les remerciements de la république et le témoignage de sa conscience. Mais n'était-ce pas là le langage d'une fausse modestie ? Nous pouvons éclaircir le doute. Lorsque le général est fait consul, sa nouvelle dignité le trouve si pauvre,

qu'il faut que l'empereur subvienne aux dépenses qu'elle entraîne ; Valérien écrit au préfet du trésor : « Aureliano, cui consulatum detulimus, ob pau- « pertatem, qua ille magnus est, dabis, etc. (*Ibid.*, « p. 445). » *Paupertatem* et *magnus*, quel contraste, en un temps de corruption !

Où trouverons-nous donc de quoi justifier l'accusation exorbitante : « *Flambeau d'iniquités de* « *toute sorte?* » Aurélien, il est vrai, fut un prince dur, brutal et sanguinaire ; Vopiscus le reconnaît : « Aurelianus, quod negari non potest, severus, « truculentus, sanguinarius fuit princeps (*Ibid.*, « p. 511). » Mais ce n'était pas là son crime aux yeux de notre orateur ; Constantin devait être indulgent pour cette humeur féroce, qui s'assouvit même sur les plus proches parents. Le seul tort d'Aurélien était sans doute d'avoir haï les chrétiens ; et en effet un mot d'une lettre que Vopiscus a citée, nous révèle toute la haine de l'empereur pour le nouveau culte. Dans une circonstance, Aurélien, mécontent de la lenteur que mettait le sénat à consulter les livres sibyllins, lui adressa une lettre commençant par ces mots : « Miror « vos, patres sancti, tamdiu de aperiendis Sibyl- « linis dubitasse libris, perinde quasi *in christia-* « *norum ecclesia*[1], non in templo deorum omnium « tractaretis (*Ibid.*, p. 463). »

1. Gibbon observe quelque part que les écrivains païens ont montré une extrême indifférence pour le christianisme. Il ajoute que dans l'*histoire Auguste*, dont une partie fut composée sous le règne de Constantin le Grand, on ne trouve

Cependant, ici une difficulté arrête ; Eusèbe assure qu'Aurélien se montra bien disposé pour les chrétiens jusqu'à l'époque de sa dernière expédition. Après avoir rappelé la décision équitable par laquelle l'empereur ratifia la décision du concile, qui expulsait de l'Eglise et de la maison épiscopale Paul de Samosate, il ajoute : « Τοιοῦτος μέν γέ τις « ἦν τὸ τηνικάδε περὶ ἡμᾶς ὁ Αὐρηλιανός· προϊούσης δ' « αὐτῷ τῆς ἀρχῆς, αλλοῖόν τι περὶ ἡμῶν φρονήσας, ἤδη « τισὶ βουλαῖς ὡς ἂν διωγμὸν καθ' ἡμῶν ἐγείρειεν ἀνεκι- « νεῖτο· πολύς τε ἦν ὁ παρὰ πᾶσι περὶ τούτου λόγος. « Μέλλοντα δὲ ἤδη, καὶ σχεδὸν εἰπεῖν τοῖς καθ' ἡμῶν « γράμμασιν ὑποσημειούμενον, θεία μέτεισιν δίκη· μονον- « ουχὶ ἐξ ἀγκώνων τῆς ἐγχειρήσεως αὐτὸν ἀποδε- « σμοῦσα [1] (*Eccles. hist.*, VII, 32). — Tel était « alors Aurélien à notre égard ; mais dans la suite « de son règne, ayant changé de sentiment pour « nous, il se laissa influencer par les conseils de « quelques hommes, qui l'excitaient à commencer « une persécution contre les chrétiens ; et tout le « monde parlait beaucoup de ce projet. Mais au « moment où il se préparait à l'exécuter, et où il « signait, pour ainsi parler, notre arrêt de mort, la « justice divine fondit sur lui, et en quelque sorte « lia le bras qui se levait pour frapper. » Lactance confirme, sur ce point, le témoignage

pas six lignes qui regardent les chrétiens. Tout cela est vrai ; mais je remarquerai, à mon tour, qu'il y a des mots qui valent des pages.

1. Ἐξ ἀγκώνων ἐγχ. αὐτ. ἀπ. est une belle et hardie locution, qui méritait d'être signalée.

d'Eusèbe : « Protinus, dit-il, inter *initia* sui « furoris exstinctus est. Nondum ad provincias « ulteriores cruenta ejus scripta pervenerant; et « jam Cænophrurio, qui locus est Thraciæ, cruen- « tus ipse humi jacebat (*De mort. persec.*, C.VI). » Or, la dernière expédition d'Aurélien, qui était dirigée contre les Perses, date de l'an 275; tandis que la lettre relative à l'inspection des livres sibyllins, remonte à l'an 271, c'est-à-dire au commencement du règne de l'empereur. Le passage de Vopiscus serait-il donc interpolé? Je ne le pense point. Vopiscus travaillait sur des documents que lui avait fournis le préfet de la ville; or, ces documents durent être ignorés de Lactance et d'Eusèbe. En outre, les deux historiens ecclésiastiques jugent Aurélien sur ses actes publics, tandis que la lettre ne manifeste qu'un sentiment personnel; or, l'empereur pouvait mépriser les chrétiens comme particulier, et les tolérer comme souverain. Cela est si vrai, que l'expression même de son mépris est la preuve de sa tolérance; car elle constate l'existence civile du christianisme : « *Vous agissez comme si vous étiez dans une église* « *de chrétiens.* » Les chrétiens avaient donc des églises; ils se réunissaient donc publiquement, et lors même qu'ils avaient besoin de l'intervention de l'empereur dans les affaires de leur culte, ils le trouvaient favorable.

Maintenant, s'il en était ainsi, qui croira que Constantin ait traité si outrageusement la mémoire de son prédécesseur? Que, pour un simple projet

de persécution, il ait méconnu le caractère du prince, qui lui avait donné l'exemple de la tolérance? Qu'il ait oublié les services de celui qui avait rendu aux Romains, si longtemps humiliés et avilis, leur antique république[1]? Personne ne le voudra croire.

Nous arrivons à la condamnation de Dioclétien, la plus solennelle et aussi la plus longuement motivée : « Dioclétien, dit l'orateur, après s'être « souillé des meurtres de la persécution, pronon- « çant lui-même son arrêt, s'infligea, pour atteinte « de démence, la peine de la réclusion dans un « misérable réduit. De quoi donc lui servit-il « d'avoir déclaré la guerre à notre Dieu? Il y gagna « sans doute de passer le reste de sa vie tremblant « sous les coups du tonnerre. Nicomédie l'atteste; « ceux qui l'ont vu, et je suis du nombre, le disent « tout haut : le palais et l'appartement de Dioclé- « tien étaient dévastés, dévorés par la foudre, « dévorés par la flamme céleste. Aussi bien, l'évé- « nement fut annoncé d'avance par les gens sages; « ils ne pouvaient se taire, ni cacher leurs gémis- « sements sur toutes les indignités qui se com- « mettaient; on les entendait ouvertement, publi- « quement se dire entre eux : Quel excès de folie, « quel insolent orgueil du pouvoir, que d'oser,

1. C'est l'hommage que lui rendit au milieu du sénat celui qui devait lui succéder : « Respirare certe post infe- « licitatem Valeriani, post Gallieni mala, imperante Claudio, « cœperat nostra respublica; at eadem reddita fuerat, Aure- « liano toto penitus orbe vincente (*Hist. Aug. Script.*, « t. II, p. 526). »

« quand on est homme, s'attaquer à Dieu ! que de « chercher à outrager le culte le plus pur et le « plus légitime ! que de machiner, sans aucun « motif d'accusation, la perte d'un peuple si nom- « breux et de tant de justes ! — Διοκλητιανὸς δὲ, « μετὰ τὴν μιαιφονίαν τοῦ διωγμοῦ, αὐτὸς ἑαυτοῦ « καταψηφισάμενος, διὰ τὴν τῆς ἀφροσύνης βλάβην, μιᾶς « εὐκαταφρονήτου οἰκήσεως καθειργμῷ ἐτιμωρήθη. Τί δὴ « τούτῳ συνήνεγκε, πρὸς τὸν Θεὸν ἡμῶν τὸν πόλεμον « ἐνστήσασθαι ; Ἵν', οἶμαι, τὴν τοῦ κεραυνοῦ βολὴν « δεδιὼς, διαγάγοι τὸν ἐπίλοιπον βίον. Λαλεῖ Νικομήδεια, « οὐ σιωπῶσι δὲ καὶ οἱ ἱστορήσαντες, ὧν καὶ αὐτὸς ὢν « τυγχάνω· ἐδηοῦτο μέν τοι τὰ βασίλεια καὶ ὁ οἶκος « αὐτοῦ, ἐπινεμομένου σκηπτοῦ, νεμομένης τε οὐρανίας « φλογός. Καὶ προείρητό γε ἡ τούτων ἔκβασις ὑπὸ τῶν « εὖ φρονούντων· οὐδὲ γὰρ ἐσιώπων, οὐδὲ τὴν οἰμωγὴν « τῶν ἀναξίως γιγνομένων ἐπεκαλύπτοντο, φανερῶς δὲ « καὶ δημοσίᾳ παῤῥησιαζόμενοι, πρὸς ἀλλήλους διελέ- « γοντο· τίς ἡ τοσαύτη μανία, πόση δὲ ἡ τῆς δυναστείας « ἀλαζονεία, τολμᾷν πολεμεῖν Θεῷ ὄντας ἀνθρώπους, « ἁγνοτάτῃ δὲ καὶ δικαιοτάτῃ θρησκείᾳ θέλειν ἐμπα- « ροινεῖν, τοσούτου δὲ δήμου καὶ ἀνθρώπων δικαίων « ὄλεθρον, μηδεμιᾶς προϋπαρχούσης αἰτίας, μηχανήσα- « σθαι (C. XXV). ; »

Pour faire ressortir l'invraisemblance d'un tel langage, il suffirait sans doute de rappeler que Dioclétien fut le maître de Constantin dans l'art de la guerre, qu'il lui portait une véritable affection, et lui tint longtemps lieu de père. Praxagoras, l'Athénien, qui avait écrit en deux livres la vie de notre empereur, nous apprend, dans l'extrait qu'en a donné Photius, que Constance confia

l'éducation de son jeune fils à Dioclétien : « Τὸν οὖν « Κωνσταντῖνον ὁ πατὴρ πέμπει παρὰ Διοκλητιανὸν, εἰς « Νικομήδειαν παιδευθησόμενον (Cod. 62, p. 26, ed. « Bekk.). » Mais comme le passage renferme des faits graves, allégués aussi par d'autres écrivains, nous l'examinerons en détail, en suivant toutefois l'ordre chronologique.

Le premier fait qui se présente, c'est l'embrasement du palais de Nicomédie. Nous remarquerons d'abord que les chrétiens seuls en ont parlé; et ils l'expliquent d'une manière très-différente. Lactance prétend que le feu fut mis par des agents secrets de Maximin, lequel ayant ensuite accusé de ce crime les sectateurs du nouveau culte, voulut par là déterminer Dioclétien à commencer contre eux une sanglante persécution : « Nam ut illum « ad propositum crudelissimæ persecutionis im- « pelleret, occultis ministris palatio subjecit in- « cendium (*De mort. persec.*, C. XIV). »

Eusèbe avoue franchement qu'il ignore comment s'alluma cet incendie : « Οὐκ οἶδ' ὅπως ἐν τοῖς « κατὰ τὴν Νικομήδειαν βασιλείοις, πυρκαϊᾶς ἐν αὐταῖς « δὴ ταῖς ἡμέραις ἀφθείσης, ἣν καθ' ὑπόνοιαν ψευδῆ « πρὸς τῶν ἡμετέρων ἐπιχειρηθῆναι λόγου διαδοθέντος, « παγγενῆ συρηδὸν βασιλικῷ νεύματι τῶν τῆδε θεοσεβῶν, « οἱ μὲν ξίφει κατεσφάττοντο, οἱ δὲ διὰ πυρὸς ἐτε- « λειοῦντο (*Eccles. hist.*, VIII, 6). — Ces jours-là « mêmes, le feu ayant pris, je ne sais comment, « au palais de Nicomédie, et la rumeur publique, « sur un injuste soupçon, ayant accusé les nôtres « de l'y avoir mis, on fit mourir, par ordre du roi, « les serviteurs de Dieu en masse et sans distinc-

« tion, en égorgeant les uns par l'épée, en consu-
« mant les autres par le feu. »

Pour Constantin, il n'hésite pas à voir le doigt de Dieu dans cet accident. Il en fut le témoin, et à l'entendre, pas un chrétien ne se trompa sur l'évidence du miracle ; cela est tellement vrai, qu'ils l'avaient prédit d'avance. Mais Constantin, lui, à cette époque, n'était certainement pas chrétien ; car, selon Eusèbe, l'incendie arriva la première année de la persécution ; or, la persécution commença en 303, lorsque Constantin avait vingt-neuf ans. L'empereur voyait donc dans l'événement un prodige après coup, et à douze ans de distance ? Dans tous les cas, n'est-il pas extraordinaire que ce soit le guerrier qui trouve un miracle là où deux écrivains ecclésiastiques ne trouvent qu'un fait très-naturel ?

Mais il paraît qu'on avait besoin, dans cette circonstance, du feu du ciel et de la colère céleste, pour préparer la réputation qu'on voulait faire à Dioclétien. Constantin nous a dit que son maître n'avait retiré d'autre fruit de sa révolte contre Dieu que de passer le reste de sa vie tremblant sous les coups du tonnerre. Cela signifie que depuis l'embrasement de son palais, Dioclétien fut ἐμβρόντητος ; or, ἐμβρόντητος désignait chez les Grecs l'homme au premier degré de la folie, comme μαινόμενος celui qui avait atteint le dernier [1]. Qu'y

1. Platon a fixé la synonymie de ces deux mots : « Οὕτω « μὲν τοίνυν καὶ τὴν ἀφροσύνην διειληφότες εἰσὶ, καὶ τοὺς « μὲν πλεῖστον αὐτῆς μέρος ἔχοντας, μαινομένου; καλοῦμεν,

a-t-il d'étonnant, après cela, que le persécuteur des chrétiens ait été deux ans plus tard forcé d'abdiquer pour cause de démence? qu'il se soit, comme l'a dit encore notre orateur, dégradé de sa propre main, et emprisonné lui-même?

Lactance avait déjà flétri de ce même reproche la mémoire de Dioclétien; seulement, d'après lui, la folie du persécuteur était intermittente, et avait ses moments lucides : « Demens enim factus est, « ita ut certis horis insaniret, certis resipisceret « (*De mort. persec.*, C. XVII). »

Eusèbe fait cause commune avec Lactance et Constantin; mais il s'avance avec réserve et s'exprime avec une prudence qui va jusqu'à l'équivoque. « Il n'y avait pas, dit-il, encore deux ans « que durait la persécution excitée contre nous, « lorsqu'un accident survenu dans le pouvoir « change la face des affaires. Celui qui tenait le « premier rang parmi les empereurs dont nous « avons parlé, ayant été saisi d'une funeste ma« ladie, qui jetait son esprit dans l'égarement, « rentre dans la vie commune et privée avec « l'empereur qui tenait la seconde place après lui. « — Οὔπω δ' αὐτοῖς τῆς τοιασδὶ κινήσεως δεύτερον ἔτος « πεπλήρωτο, καί τι περὶ τὴν ὅλην ἀρχὴν νεώτερον « γεγονὸς, τὰ πάντα πράγματα ἀνατρέπει· νόσου γὰρ « οὐκ αἰσίας τῷ πρωτοστάτῃ τῶν εἰρημένων ἐπισκη« ψάσης, ὑφ' ἧς δὴ καὶ τὰ τῆς διανοίας εἰς ἔκστασιν « αὐτῷ παρήγετο, σὺν τῷ μετ' αὐτὸν δευτερείοις τετι-

« τοὺς δ' ὀλίγον ἔλαττον, ἠλιθίους τε καὶ ἐμβροντήτους « (*Alcib.* II, p. 140). »

« μημένῳ, τὸν δημώδη καὶ ἰδιωτικὸν ἀπολαμβάνει βίον « (*Eccles. hist.*, VIII, 13). »

Dioclétien fut-il donc réellement fou ? Ici encore ce sont les chrétiens qui accusent, et il serait imprudent de les en croire sur parole. Consultons les historiens païens. Selon Eutrope, Dioclétien abdiqua, parce qu'il commençait à sentir le poids des années : « Cum tamen, ingravescente ævo, parum « se idoneum Diocletianus moderando imperio « esse sentiret, auctor Herculio fuit, ut in pri- « vatam vitam concederent (*Breviar.*, IX, 27). » Selon Aurélius Victor, Dioclétien abdiqua dans toute sa force (et, en effet, il avait à peine soixante ans), parce qu'il prévoyait de grandes calamités, et une sorte de dissolution violente de l'empire : « Namque imminentium scrutator, ubi fato inte- « stinas clades, et quasi fragorem quemdam im- « pendere comperit status Romani, valentior curam « R. P. abjecit (*De Cæs.*, XXXIX). » L'auteur de l'*Epitome* déclare que l'empereur se dépouilla volontairement des insignes de la souveraine puissance : « Diocletianus vero apud Nicomediam « sponte imperiales fasces relinquens, in propriis « agris consenuit (C. XXXIX). » Zosime se borne à constater le fait : « Καὶ τότε Διοκλητιανὸς ἰδιώτης « ἐκ βασιλέως ἐγένετο (II, 7). »

Ainsi, de la folie de Dioclétien, de son abdication pour cause de démence, pas un mot. Suivons cependant le persécuteur jusqu'au bout. Il s'est retiré dans une campagne, près de Salone, et il y vieillit dans un noble loisir, nous dit Eutrope : « Diocletianus privatus in villa, quæ haud procul

« a Salonis est, præclare otio senuit (*Breviar.*, « IX, 28). » Quelques-unes des pensées qui l'occupaient au sein de sa retraite, sont parvenues jusqu'à nous; Vopiscus nous en a transmis, qu'il tenait de son père, lequel les avait recueillies de la bouche même de Dioclétien : « Sed ego a patre « meo audivi, Diocletianum principem, jam priva- « tum, dixisse, *nihil esse difficilius quam bene im-* « *perare*...... Quid multa? ut Diocletianus ipse « dicebat, *bonus, cautus, optimus venditur impe-* « *rator* (*Hist. Aug. Script.*, t. II, p. 532). »

Mais peut-être n'était-ce là qu'une philosophie de désespoir? gardons-nous de le croire. Peu de temps après son abdication, Maximien et Galère le conjuraient de reprendre l'empire; il refusa, préférant, dit Zosime, le repos au tracas des affaires, ou peut-être prévoyant les troubles de la république, habitué qu'il était à sonder l'avenir : « Διοκλητιανοῦ δὲ μὴ θεμένου τοῖς αἰτουμένοις, ἀλλὰ « τὴν ἡσυχίαν ἔμπροσθεν ποιησαμένου τοῦ πράγματα « ἔχειν· ἴσως.γὰρ καὶ προῄδει τὴν καθέξουσαν τὰ πρά- « γματα σύγχυσιν, οἷα καὶ τῇ περὶ τὸ θεῖον ἀεὶ προσ- « κείμενος ἀγχιστείᾳ (II, 10). » L'auteur de l'*Epitome* nous a conservé la réponse même de l'empereur : « Utinam Salonæ possetis visere olera « nostris manibus instituta, profecto nunquam « istud tentandum judicaretis (C. XXXIX). — « Plût au ciel que vous pussiez voir à Salone les « légumes cultivés de nos propres mains, assuré- « ment, vous ne jugeriez plus que je doive faire « l'épreuve à laquelle vous m'invitez. » Certes, si

c'est là le langage de la folie, je ne sais plus quel sera celui de la sagesse.

Raisonnons un moment avec les passions humaines : Dioclétien avait fait trop de mal aux chrétiens pour trouver en eux des juges équitables, et l'on sent qu'après avoir peint sa tyrannie sous les plus sombres couleurs, après avoir tracé en caractères sanglants l'ère de sa persécution, leur haine ne devait pas être encore satisfaite. Aussi, qu'arrive-t-il ? Dioclétien termine sa carrière politique par un de ces actes de magnanimité, qui semblent au-dessus des forces de l'homme ; il abdique librement. Eh bien ! c'est dans ce moment solennel qu'on le saisira pour le diffamer : s'il quitte le pouvoir, c'est que la raison s'est retirée de lui ; s'il a cessé d'administrer l'empire, c'est qu'il ne savait plus se gouverner lui-même [1].

1. Cependant Lactance attribue l'abdication de Dioclétien à une autre cause que la folie. S'il faut l'en croire, depuis longtemps Galère était impatient de régner, et souvent on l'avait entendu s'écrier d'un air terrible : « Quousque « Cæsar (*De mort. persec.*, IX) ? » Lassé donc d'attendre la couronne, il vient la demander à Dioclétien, et s'en ouvre d'abord avec ménagement, *molliter et amice*. Mais sa proposition est repoussée sous différents prétextes. Le césar insiste, l'empereur se défend, Galère finit par menacer : « Si « ipse cedere noluisset, se sibi consulturum (*Ibid.*, XVIII). » Alors le vieillard tremblant et éploré se résigne : « His au- « ditis, senex languidus..... lacrymabundus : fiat, inquit, si « hoc placet (*Ibid.*). » De là, on passe à la nomination des nouveaux césars ; Dioclétien plaide avec chaleur pour Constantin, qui se montre si ingrat dans ce discours ; mais Galère n'en veut point : « Car, dit-il, celui qui me méprisait étant simple

Mais Constantin devait-il être animé de pareils sentiments? aurait-il pu surtout les manifester? Non, sans doute; nous en avons donné une première raison, ajoutons-en une seconde. Dans le panégyrique déjà cité, Eumène lui dit, en parlant de Dioclétien : « At enim divinum illum virum, qui « primus [1] imperium et participavit et posuit, con- « silii et facti sui non pœnitet, nec amisisse se putat, « quod sponte transcripsit. Felix beatusque vere, « quem vestra, tantorum principum, colunt obse- « quia privatum. Sed et ille multijugo fultus im- « perio, et vestro tegitur lætus umbraculo, quos « scit ex sua stirpe crevisse, et glorias vestras sibi « juste vindicat (§ XV). — Mais pour cet *homme « divin,* qui le premier a partagé l'autorité su-

« particulier, que fera-t-il étant maître du pouvoir? — Qui « enim me privatus contempsit, quid faciet, cum imperium « acceperit (*Ibid.*)? » Et ce bon Dioclétien se résigne de nouveau : «Si quid accesserit adversi, mea culpa non erit (*Ibid.*).» Enfin l'abdication a lieu en présence de l'armée, et c'est encore avec des pleurs que le vieillard dépose la couronne : « Concio militum convocatur, in qua senex cum lacrymis, « alloquitur milites (*Ibid.*, XIX). »

Ce récit est d'un grand effet dramatique assurément; mais il contrarie tous les témoignages de l'histoire, et n'a pas l'ombre de la vraisemblance.

1. Primus imperium posuit. — C'est aussi ce que dit Eutrope : « Inusitata virtute usus, ut solus omnium, post « conditum Romanum imperium, ex tanto fastigio sponte « ad privatæ vitæ statum civilitatemque remearet (IX, 28). » On a reproché à l'historien une erreur de mémoire, et rappelé l'abdication de Sylla; mais il fallait songer, d'une part, qu'un dictateur ne fut jamais un roi, d'une autre part, que Sylla envahit cette magistrature à main armée, et qu'en la déposant, il ne fit que la restituer.

« prême et l'a déposée, il ne se repent point de son « dessein et de son action, et ne croit pas avoir « perdu ce qu'il a *transmis de plein gré*. Heureux, « et d'une félicité vraiment souveraine, celui « qui dans la vie privée *reçoit vos hommages*, et « se voit *courtisé* par de si grands princes! Du « reste, il se sent encore reposer sur vos trônes « associés, et il s'abrite avec joie sous votre ombre, « l'ombre de ces rameaux *qu'il sait être sortis de « sa tige*, et il *réclame à juste titre la gloire* de « chacun de vous. »

Si ces paroles lui furent adressées, Constantin ne s'exposa pas quelques années plus tard à s'entendre dire : comment se fait-il donc que la retraite, où vous alliez chercher des oracles politiques, ne fût que la prison d'un fou? que l'*homme divin*, dont vous courtisiez non plus la puissance, mais la sagesse, ne fût qu'un insensé?

Nous avons annoncé des erreurs historiques, et l'on peut déjà considérer tous les jugements que nous venons de passer en revue comme des attentats à la foi et à la dignité de l'histoire; mais il nous reste encore à signaler un passage où se trouvent des méprises de ce genre, portant sur des faits matériels, que Constantin ne pouvait ignorer.

Après avoir rappelé la superstition barbare et impie des Assyriens et des Egyptiens, qui offraient à leurs idoles non-seulement le sang des animaux, mais celui des hommes, l'empereur ajoute : « Τοιγάρτοι καρπὸν ἤραντο τὸν προσήκοντα τοιαύτῃ « θρησκείᾳ. — Μέμφις καὶ Βαβυλὼν ἐρημωθήσεται, καὶ « ἀοίκητοι καταλειφθήσονται μετὰ τῶν πατρῴων θεῶν.

« — Καὶ ταῦτ᾽ οὐκ ἐξ ἀκοῆς λέγω, ἀλλ᾽ αὐτός τε παρὼν « καὶ ἱστορήσας, ἐπόπτης τε γενόμενος τῆς οἰκτρᾶς τῶν « πόλεων [1] τύχης· Μέμφις ἠρήμωται· ἠρήμωσε δὲ « Μωσῆς, κατὰ τὴν θείαν πρόσταξιν, τὴν τοῦ δυνατω- « τάτου τότε Φαραὼ χώραν, ὃν ὑπεροψία κατέθραυσε « (C. XVI). — Aussi ont-ils recueilli le fruit que « méritait un pareil culte. — Memphis et Babylone « seront dévastées, et laissées seules avec leurs « dieux pénates. — Et je ne parle pas ainsi sur « des ouï-dire, mais pour avoir été sur les lieux, « m'être assuré de la vérité par moi-même, et « avoir vu de mes propres yeux l'état déplorable « de ces villes : Memphis est dévastée ; Moyse, « sur l'ordre de Dieu, dévasta la contrée de Pha-

1. A partir de πόλεων jusqu'à κατὰ, les manuscrits s'accordent peu sur la manière de reproduire le texte. Le manuscrit F lit : Τῆς οἰκτρᾶς τῶν πόλεων καὶ δυστυχοῦς Μέμφις· ἠρήμωσε δὲ Μωσῆς, κ. τ. λ.; et cette leçon a été admise par Turnèbe, Gruter, Zimmermann et Heinichen. Je la regarde cependant comme inadmissible pour plusieurs raisons. D'abord οἰκτρᾶς serait pris pour οἰκτροτάτης, et Μέμφις, pour Μέμφεως, ce qui ne se peut ; ensuite Constantin n'attesterait avoir vu que Memphis, ce qui ne justifierait qu'à moitié la prophétie qu'il prétend confirmer. Le manuscrit S lit : Τῆς οἰκτρᾶς τῶν πόλεων τύχης· Μέμφις ἠρήμωσε, κ. τ. λ. Cet ἠρήμωσε, rapporté à Memphis, n'aurait pas de sens ; le manuscrit R a conservé la véritable forme, ἠρήμωται ; mais il a omis ἠρήμωσε devant Μωσῆς, probablement à cause de la similitude des deux mots. La leçon, que nous avons adoptée, et qui avait été déjà proposée par Saville, nous paraît donc indiquée à la fois et par le sens et par la lettre des manuscrits. Valois, après avoir souvent changé de sentiment sur ce passage, lisait en dernier lieu : Τῶν πόλεων τύχη;· Μέμφις ἠρήμωται ἡ Μωσῆς, κ. τ. λ. Il n'avait pas vu que cet

« raon, monarque alors tout-puissant, que brisa « son orgueil. »

Nous remarquerons d'abord que cette prophétie, que Constantin a l'air de citer textuellement, n'est qu'un emprunt fort libre fait à Jérémie, qui a dit : « Μέμφις εἰς ἀφανισμὸν ἔσται, καὶ κληθήσεται οὐαί, « διὰ τὸ μὴ ὑπάρχειν κατοικοῦντας ἐν αὐτῇ (XXVI, « 19). — Καὶ ἔσται Βαβυλὼν εἰς ἀφανισμὸν, καὶ οὐ « κατοικηθήσεται (XXVIII, 37). » Mais ce qu'il y a ici d'étrange, ce n'est point la prophétie, c'est le témoignage par lequel l'empereur prétend la confirmer. Il a vu, nous assure-t-il, Babylone et Memphis en ruines. Quelle est cette Babylone? celle de Chaldée, sans aucun doute, puisque l'orateur veut montrer l'accomplissement de la pré-

ἢ Μωσῆς, donné par les anciennes éditions, n'est qu'un reste de ἠρήμωσε mal lu.

J'ai encore un mot à ajouter; je viens de dire : Μέμφεως; or, d'après Étienne de Byzance, il semblerait que cette forme est inusitée : « Μέμφις, ἡ διασημοτάτη Αἰγύπτου μητρόπολις· « καὶ κλίνεται Μέμφιδος καὶ Μέμφιος (V. Μέμφ.). » En outre, le *Trésor de la langue grecque* ne cite aucun exemple de Μέμφεως, et il appuie la règle d'Étienne de Byzance d'une observation de Chœroboscus, d'où il suivrait que Μέμφεως est rare. Mais cette observation n'est pas exacte, et le *Trésor* aurait dû pousser plus avant ses recherches. Il est évident, en effet, que la règle d'Étienne de Byzance est tronquée, le géographe lui-même nous en fournit la preuve ; au mot Ψέντρις, il allègue Μέμφεως pour justifier Ψέντρεως : « Κλίνεται Ψέντρεως· τὸ ἐθνικὸν Ψεντρίτης, ὡς Λεπτίτης « Λέπτεως, καὶ Μεμφίτης Μέμφεως. » Ensuite, Strabon, l'autorité capitale sur ce point, ne s'est servi que de Μέμφεως (p. 804 et 813); et Scylax emploie concurremment les deux formes Μέμφεως et Μέμφιδος (p. 43, ed. Huds.).

diction des prophètes, et le châtiment de l'impiété des Assyriens. Mais à quelle époque Constantin pénétra-t-il dans la Chaldée? Ce ne fut ni lorsqu'il accompagna Dioclétien dans l'expédition contre Achilleus, ni lorsqu'il alla joindre Galère, dans l'expédition contre les Perses; du moins rien ne le dit. D'après ce que nous savons de Constantin, il n'a pu voir que la Babylone égyptienne; mais s'il est question de cette dernière, qui pourra concevoir de pareilles méprises, débrouiller une telle confusion?

Toutefois, l'assertion de l'empereur, relative à Memphis, est peut-être plus surprenante encore. S'il est un fait bien établi dans l'histoire, c'est assurément l'existence de cette ville jusqu'au septième siècle. Strabon nous représente Memphis comme une grande et populeuse cité, qui occupait le premier rang après Alexandrie : « Πόλις δ' ἐστὶ « μεγάλη τε καὶ εὔανδρος, δευτέρα μετὰ Ἀλεξάνδρειαν « (XVII, p. 805 et 807). » Pomponius Mela la compte au nombre des villes les plus remarquables de son temps (I, 9, 105). Plutarque nous parle du bœuf Apis, que l'on y nourrissait : « Ἐν δὲ Μέμφει « τρέφεσθαι τὸν Ἄπιν (T. VII, p. 416, ed. Reisk.). » Clément d'Alexandrie lui reproche cette monstrueuse adoration : « Σέβουσι δὲ Λυκοπολῖται λύκον, « Κυνοπολῖται δὲ κύνα, τὸν Ἄπιν Μεμφῖται (*Protrept.*, « II, p. 34, ed. Pott.). » Ammien Marcellin nous la peint en 362 comme attachée de plus en plus à ses pratiques superstitieuses, et attirant toujours la foule avec son bœuf Apis et les prodiges de son dieu Esculape : « Et si omnibus signis consum-

« matus (Apis) reperiri potuerit, ducitur Mem-« phim, urbem *frequentem,* præsentiaque numinis « Æsculapii *claram* (XXII, 14). » Environ trente ans plus tard, saint Jérôme, écrivant la vie de l'ermite Hilarion, raconte qu'un jeune homme, atteint d'une passion violente, qu'il n'avait pu inspirer, se rendit à Memphis, pour demander aux prêtres d'Esculape le moyen de se faire aimer, et obtint d'eux un talisman, qui produisit merveille : « Qui quum frequenter tactu, jocis, nutibus, sibilis « et ceteris hujusmodi, quæ solent moriturae vir-« ginitatis esse principia, nihil profecisset, perrexit « Memphim, ut, confesso vulnere suo, magicis « artibus rediret armatus ad virginem. Igitur post « annum doctus ab Æsculapii vatibus, venit, et « subter limen domus puellæ portenta quædam « verborum et portentosas figuras, sculptas in « æris Cyprii lamina, defodit (T. IV, p. 79). » Dans la dernière moitié du sixième siècle, Corippus faisant l'éloge de Justin le Jeune, vante le vin de Memphis (III, 91) :

Quæ Meroe, quæ Memphis habet, quæ candida Cypros.

Enfin Abulfeda, dans sa *Description de l'Egypte,* nous dit : « Amrou, fils d'*el Aas,* ayant pris Mem-« phis d'assaut, la renversa de fond en comble, et « alla bâtir par l'ordre d'Omar, fils de Kettab, la « ville de Fostat, sur la rive opposée (Savary, « *Lettres sur l'Egypte,* t. I, p. 267 (1798).) »

Que devient maintenant ce Μέμφις ἠρήμωται? et quelle foi faut-il ajouter au témoignage de Constantin? On répondra peut-être que le passage a

été interpolé depuis la ruine de Memphis, et les nombreuses variantes des manuscrits sembleraient d'abord autoriser cette idée. Mais si l'on songe que la première partie du passage, sur laquelle ne varient point les manuscrits, suppose la seconde, quant au sens du moins, telle que nous l'avons lue ; si l'on se rappelle ensuite qu'on a déjà prêté d'aussi fortes erreurs à Constantin, il faudra convenir que nous n'avons ici qu'une preuve de plus de l'abus scandaleux qu'on a fait d'un grand nom.

De ces pensées invraisemblables, de ces faux jugements, de ces erreurs en histoire et en géographie, nous concluerons donc une fois encore que Constantin le Grand n'a pas fait le discours dédié à l'assemblée des fidèles. C'est une vérité que nous croyons maintenant avoir mise hors de contestation, et par un ensemble de raisons, que la critique peut rarement réunir sur un même point, parce qu'il est rare qu'elle trouve des sujets qui lui donnent autant de prise que celui-ci.

Mais si Constantin n'a pas fait le discours, quel en est donc l'auteur ? Nous pouvons le nommer d'avance, parce que nous nous croyons sûr de prouver l'accusation ; le coupable, c'est Eusèbe.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE.

CORRECTIONS ET ADDITIONS.

P. 34, l. 1. Lactance, saint Augustin. — Effacez Lactance.

P. 131, l. 24. Ajoutez : Théon, dans ses *Scholies* sur Aratus, dit aussi : « Ἀλδαίνειν γὰρ τὸ αὔξεσθαι (*In Phæ-* « *nom.*, 394). »

P. 136, l. 4. Οὐδὲ [μὲν] ἀκμήν. — Si nous avions à justifier l'excellente correction de Valois, nous dirions que οὐδὲ μὲν s'emploie principalement lorsqu'il s'agit, comme ici, d'insister sur un détail, des circonstances particulières, et que souvent même cette négation n'est point suivie d'apodose. Homère (*Il.*, M', 212) :

..... Ἐπεὶ οὐδὲ μὲν, οὐδὲ ἔοικεν,
Δῆμον ἐόντα παρὲξ ἀγρρευέμεν.....

(*Ibid.*, Γ', 374) :

Οὐδέ τί οἱ βουλὰς συμφράσσομαι, οὐδὲ μὲν ἔργον.

Théognis (1080) :

Οὐδὲ μὲν αἰνήσω δειλὸν ἐόντα φίλον.

Il est inutile d'ajouter que la conformité de μὲν avec la dernière syllabe de ἀκμὴν a pu causer naturellement l'omission des copistes.

P. 155, l. 16. Sur 855. — Lisez : contre 855.

P. 183, l. 3. Οὐκ ἄν με πλήξειεν. — On pourrait songer à lire ἄν μ' ἐκπλήξειεν ; mais laissons le texte comme il est. Πλήσσω veut dire *frapper*, et par extension, *vaincre* ; Thucydide : « Οἱ δὲ Χῖοι, ἐν πολλαῖς ταῖς πρὶν μάχαις « πεπληγμένοι (VIII, 38). » Photius : « Πέπληκται· « ἥττηται· Μένανδρος (*Lex.*, v. Πέπληκται). »

P. 258, l. 3. VI, 24. — Lisez : VII, 24.

